امامیہ مشن لکھنؤ کا بادنواں تبلیغی رسالہ

لاتفسدوا فی الارض

از افادات

جناب سید العلماء مولانا سید علی نقی صاحب قبلہ
مجتہد العصر مدظلہ العالی

مطبوعہ
نظامی پریس وکٹوریہ اسٹریٹ لکھنو

پرنٹر ... ... نظامی پریس لکھنؤ

پبلشر ... ... امامیہ مشن لکھنؤ

قیمت ... ... پانچ ... ... روپے

الحاج سرکار سید العلماء مدظلہ کے نجف اشرف سے فارغ التحصیل ہو کر لکھنؤ تشریف لانے کے موقع پر میں مدرسۃ الواعظین کا جنرل سکریٹری تھا دوسرے سال میں نے مدرسۃ الواعظین میں ایک سلسلہ مواعظ کا محرم کے آخر عشرہ میں شروع کیا۔ جس نے انتہائی مقبولیت حاصل کی۔

اس وقت تک ٹیپ ریکارڈ کا رواج نہیں تھا۔ جناب سید محمد رضا صاحب نصیر آبادی جو امامیہ مشن کے بانیوں میں سے تھے اور اردو شارٹ ہینڈ کے موجد اور ماہر استاد تھے موصوف نے دو تین سال ان تقریروں کو تحریر کیا۔ جو بصورت کتاب امامیہ مشن سے شائع ہوتی رہیں۔

پھر پانچویں سال جبکہ موصوف امامیہ مشن کے سکریٹری بھی تھے یہ بیانات جو ۲۱ محرم سے آخر محرم ۱۳۵۶ھ تک ہوئے موصوف نے شائع کرنے

ہوئے شروع میں لکھا ہے کہ اس سال مجھے انتہائی مسرت ہے کہ اس

خدمت کو بہ حسن وخوبی میرے عزیز ہونہار شاگرد محمد طاہر صاحب نے

انجام دیا ہے جسے میں اپنی ریاضت کا ثمرہ سمجھتا ہوں۔

یہ رسالہ پہلی مرتبہ اس سال یعنی ۱۳۵۶ھ میں شائع ہوا۔ پھر اسے

امامیہ مشن لاہور نے شائع کیا اور اب ہم اسے بار دیگر شائع کر رہے ہیں

چونکہ جن حالات میں یہ بیانات ہوئے تھے وہ حالات چند سال سے پوری

شدت وقوت کے ساتھ رونما ہوتے آرہے ہیں۔ اس لیے اس رسالہ کی

زیادہ سے زیادہ اشاعت قوم وملت کے لیے ایک انتہائی اہم ضرورت

کو پورا کرنے کا ذریعہ ہوسکیں گے۔

خادم ملت

شعبان المعظم ۱۳۹۷ھ

مرزا عابد حسین

آنریری جنرل سکریٹری

فہرست مضامین لاتفسدو فی الارض

صفحہ

فہرست کتب امامیہ مشن

۱۔	تاریخ اسلام حصہ اول	قیمت	۵/-
۲۔	″ ″ حصہ دوم	″	۵/۰
۳۔	حصہ سوم	″	۱۰
۴۔	اسلام کی حکیمانہ زندگی	″	۵/۰
۵۔	اُسوہ حسینی	″	۳/-
۶۔	رہنمایان اسلام	″	۴/۵۰
۷۔	معراج انسانیت	″	۲/-
۸۔	حقیقت صبر	″	۱/-
۹۔	خطبات کربلا	″	۱/-
۱۰۔	اُصول و ارکان دین	″	۲/۵۰
۱۱۔	عبادت و طریقۂ عبادت	″	۲/-
۱۲۔	قرآن مجید کے انداز گفتگو میں تہذیب و رواداری	″	۲/-
۱۳۔	صلح و جنگ	″	۱/-
۱۴۔	اثبات پردہ	″	۱/-
۱۵۔	تقیہ	″	-/۵۰
۱۶۔	تجارت اور اسلام	″	۱/-
۱۷۔	پاسبان شریعت	″	۲/-

۱۸-	ذاکری کی پہلی کتاب حصہ اول	قیمت ۲/-
۱۹-	حصہ دوم	۲/-
۲۰-	ذاکری کی دوسری کتاب حصہ دوم	۲/۵۰
۲۱	مذہب باب و بہا حصہ دوم	۱/-
۲۲-	اتحاد الفریقین حصہ اول	۴/-
۲۳-	حصہ دوم	۴/-
۲۴-	مقتل ابی مخنف	-/۵۰
۲۵-	احادیث رسول سے عقائد و تاریخ کی اصلاح	۱/۵۰
۲۶-	تدوین حدیث	۱/-
۲۷-	فرق اسلامی	۱/-
۲۸-	حسین اور نظام حیات	-/۵۰
۲۹-	ثناء پروردگار	۲/-
۳۰-	تہذیب دعا	۱/-
۳۱-	معرکۂ بدر سے حادثۂ کربلا تک	۱/۵۰
۳۲-	ختم نبوت	-/۵۰
۳۳-	صحیفۂ اصول	-/۵۰
۳۴-	حسین اور ہندوستان کا سمبندھ (ہندی)	۱/-

ملنے کا پتہ

امامیہ مشن ۲۴ بخاری ٹولہ۔ لکھنؤ نمبر ۳

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علیٰ سید الانبیاء والمرسلین ابی القاسم محمد خاتم النبیین وآلہ الطیبین والطاہرین المعصومین من یومنا ھٰذا الیٰ یوم الدین۔

تمہید بیان

لا تفسدوا فی الارض، یہ میرا سرنامۂ بیان ہے جو آپ کی نگاہوں کے سامنے آچکا ہے اُس اشتہار میں جو بطور دعوت نامہ شایع کیا گیا تھا۔

آپ نے ملاحظہ کیا ہوگا کہ میرا موضوعِ کلام ان دس دنوں میں فساد فی الارض اس کے انواع واقسام، اُن کے علل واسباب اور اس سلسلہ میں مذہب اسلام کے تعلیمات پر مشتمل ہے۔

غیر خوش آیند موضوع، ناخوشگوار الفاظ اور ناگوار مفہوم کا حامل۔ اس حد تک کہ اگرچہ دنیا اُس راستے کی سالک ہے جسے الفاظ ذہن میں لا رہے ہیں لیکن کوئی انسان اپنی طرف اس مفہوم کی نسبت دینے کو گوارا نہیں کر سکتا۔

گویا مقام الفاظ میں فساد فی الارض کا وجود ہی نہیں ہے حالانکہ مقام عمل میں دنیا اُس سے لبریز ہے۔

کوئی انسان ایسا نہ ہوگا جو اقرار کرے کہ میں فساد فی الارض کا مرتکب ہوں یعنی الفاظ ایسے ہیں کہ ناگواری اُن کی فطرت میں داخل ہے اور طبع انسانی پر گراں گذرنا اُن کا لازمی خاصہ ہے۔

اس سے یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے کہ انسان اصل فطرت کے لحاظ سے صلح پسند واقع ہوا ہے یہ اسباب خارجی اور دوسرے حالات ہوتے ہیں جو فطرت صحیح پر پردہ ڈال دیتے ہیں اور انسان کے ذاتی جوہر شرافت کو مجروح کرکے اُس کو فساد کے راستے پر گامزن کرتے ہیں۔

اسی لیے باوجود اس کے کہ وہ اس راستے کے سالک ہیں لیکن پھر بھی انھیں اُس کے نام سے محبت نہیں پیدا ہوتی۔ حالانکہ دنیا میں جو کسی مسلک کا راہرو ہو وہ اُس مسلک کی حمایت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ ٹھیک ہی ہے۔ اسی وجہ سے اختلاف آراء پیدا ہوتا ہے۔ جس چیز کو آپ بد سے بدتر سمجھتے ہیں دوسرا اُس کو بہتر سے بہتر سمجھتا ہے جسے آپ سرمایۂ ننگ قرار دیتے ہیں وہ اُس کو سرمایۂ افتخار سمجھتا ہے۔

لیکن فساد فی الارض یہ چیز ہے ایسی کہ لاکھ انسان اس راستے پر گامزن ہو لیکن وہ خود اُس سے نفرت ہی کرتا ہے۔

پھر ایسی چیز کے متعلق حاضرین کے سامنے روزانہ تفصیل ہوتی رہے اس سے ضرور طبیعت کو گریز ہونا چاہیے خصوصاً جبکہ اسے عنوان کلام قرار دینا بتلا رہا ہے کہ دنیا کو اس سبق کے یاد دلانے کی ضرورت ہے۔

اس کا نتیجہ ہونا چاہیے کہ طبیعت انسانی پر بار پڑے اور یہ احساس ہو کہ کیا ہم

اس بدترین صفت کے حامل ہیں جس کی نسبت کو ہم اپنی طرف ہرگز گوارا نہیں کرسکتے۔

اس طرح ایک دھچکا ہے جو طبیعت انسانی کو بار بار پہونچے گا اور ایک ٹھیس ہے جو خاطر احباب کے نازک آب گینوں کو برابر لگے گی۔

بہرحال میرا موضوع یہی ہے اور مجھے اس کے متعلق بیان کرنا ہے اور چونکہ اس میں کوئی شخصی بحث نہیں ہے بلکہ کلیات ہیں اور ایسے کلیے جو تمام دنیا کو شامل ہیں اور کرۂ ارض کے کسی قطعہ سے مخصوص نہیں ہیں کیونکہ تمام عالم کے اجزاء اپنے ضروریات کے اعتبار سے، اپنے مختلف حالات کے اعتبار سے اور اُن اسباب کے لحاظ سے جو اُن کی ترقی کے لیے ضروری ہیں یا اُن کی تنزلی کا باعث ہیں ایک حد تک اشتراک رکھتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ کسی خاص قطعۂ ارض میں کم اور کہیں زیادہ لیکن بہرحال بحیثیت مجموعی اجزائے عالم اپنے میں فساد رکھتے ہیں۔ اب اس کا کسی کو برا نہ ماننا چاہیے۔

اس وقت تمام عالم ان مصیبتوں میں مبتلا ہے۔ کوئی خاص جماعت، کوئی خاص طبقہ، کوئی خاص محل اس کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ عالم کا ہر شخص اس بات کا طالب ہے کہ کسی طرح یہ مصیبتیں دفع ہوں اور کسی طرح امن و سکون اور راحت و اطمینان کی زندگی نصیب ہو۔

اس وقت میں اگر کوئی شخص یہ احساس پیدا کرنے کی کوشش کرے کہ امراض کیا ہیں اور ان کے دفعیہ کی کیا صورت ہے؟ کیا تدابیر ہیں جن سے امن و اطمینان حاصل ہو اور وہ زندگی کا دور جو بے چینی کی حالت میں گذر رہا ہے وہ راحت و سکون کی صورت

میں تبدیل ہو تو یقیناً یہ تمام باتیں سننے کے قابل ہیں۔

یاد رکھنا چاہیے کہ تلخ دوا نتیجۃً خوشگوار ہوتی ہے۔ اس لیے کہ مرض ایسی ناگوار چیز اُسی کے ذریعہ سے دفع ہوتی ہے۔

میرے بیانات اگر کسی کے لیے تلخ، بدمزہ، غیر دلچسپ اور غیر دلآویز ثابت ہوں اور یقیناً ہوں گے اس لیے کہ اس وادی میں دل چسپی کا وجود نہیں ہے۔ یہ خارزار ہے جس میں خوشگوار مناظر تفریح نصیب نہیں ہو سکتے۔ تو اس سے بددل نہیں ہونا چاہیے۔ اپنے بیان کے لیے ہمیشہ میں مجمع کو یہ کہکر سننے کی دعوت دیتا ہوں کہ وہ دلچسپی کی توقع نہ رکھے۔ میں آپ کو دھوکا نہیں دینا چاہتا کہ الفاظ کا سبز باغ دکھلا کر یہ توقع قائم کروں کہ میرا بیان دلچسپ ہوگا۔

بلکہ میں یہ سمجھ کر بیان کرتا ہوں کہ مجھے ایک غیر دلچسپ چیز بیان کرنا ہے اور سننے والوں کو یہ سمجھ کر سننے کی دعوت دیتا ہوں کہ حقیقۃً وہ ایک غیر دلچسپ چیز سنیں گے۔ جہاں تک سننے کے مفاد کا تعلق ہے اگر کوئی جو کچھ میں کہتا ہوں اُسے سنے اور سمجھے تو میری محنت ٹھکانے لگے گی۔ اگر کوئی نہ بھی سنے تو کہنا میرا فرض ہے ؎

کس بشنود یا نشنود من گفتگوئے میکنم

فساد فی الارض کا انفرادی و ترکیبی مفہوم

لا تفسدوا فی الارض، اس میں سب سے پہلے ضرورت اس امر کی بیان کرنے

کی ہے کہ فساد کیا چیز ہے۔ پھر یہ کہ جب اس فساد کی نسبت روئے زمین کی طرف دی جائے تو اس کے مفہوم میں کیا تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔

اس کے لیے یہ سمجھنا چاہیے کہ جس طرح ہیکل انسان مختلف عناصر مختلف اخلاط اور پھر ظاہری طور پر مختلف اعضاء و جوارح سے مرکب ہے۔ جب تک یہ اجزاء مجتمع ہیں اس مجموعہ کا وجود ہے اور اگر یہ اجزاء مجتمع نہ رہیں تو یہ مجموعہ بھی فنا ہو جائے۔ اسی طرح عالم انسانیت کا مجموعہ بھی افراد، قوم، کے اجتماع پر مبنی ہے اور اگر یہ شیرازۂ اجتماع برہم ہو جائے تو عالم انسانیت کا وجود رخصت ہو جائے۔

لیکن یاد رہے کہ مرکّبات کے وجود کے لیے صرف اجزاء کا کسی نہ کسی صورت پر باہم اور یکجا ہو جانا کافی نہیں ہے بلکہ یہ ضروری ہے کہ ان کا اجتماع تناسب کے ساتھ ہو یعنی ہر جز دوسرے جز کے لحاظ سے، اُس کی مراعات کے ساتھ، اُس کا خیال کرتے ہوئے داخل ہوا ہو۔ اور اگر اجزا ریکجا ہو گئے ہیں مگر آپس میں مناسبتوں کا لحاظ نہیں، باہمی مراعات نہیں تو وہ تمام اجزا ریکجا ضرور ہیں مگر اُن سے ایک شے واحد جسے مرکب کہہ سکیں تیار نہ ہو سکے گی۔

جیسے اینٹوں کا ڈھیر جسے ایک مزدور ایک جگہ سے دوسری جگہ نقل کرتا ہے اور لے جا کر ڈال دیتا ہے۔ اُسے کوئی خیال نہیں ہوتا کہ ان اینٹوں میں کوئی ترتیب ہو۔ کوئی تناسب ہو اُسے تو انھیں ڈھیر کی صورت میں لگا دینے سے مطلب ہے یہ اینٹیں باہم دیگر پاس پاس ضرور ہیں مگر چونکہ اُن کا اجتماع کسی تناسب پر مبنی

نہیں ہے اس لیے ان کے اجتماع سے کوئی وحدانی حیثیت حاصل نہیں ہوسکتی۔

لیکن اگر انہی اینٹوں کو آپ کسی معمار کو دے دیجیے وہ بھی ان اینٹوں کو مجتمع صورت سے پہلو بہ پہلو رکھے ہی گا مگر اس میں ترتیب ملحوظ ہوگی۔ ایک اینٹ دوسری اینٹ کے لحاظ سے رکھی جائے گی۔ اگر کوئی بڑی اینٹ ہے اور اس کے دوسری اینٹ کے پاس رکھ دینے سے وہ استقامت اور درستی کہ جو ہونا چاہیے موجود نہ رہے گی تو وہ معمار اُس اینٹ کو وہاں سے ہٹا دے گا۔ وہ اینٹ رکھ دے گا جو اس جگہ کے مناسب ہو۔ یہ ردّ و بدل کس لیے ہے؟ صرف تناسب کے لحاظ سے جب اسی خصوصیت کو ملحوظ رکھ کر وہ اینٹیں یک جا ہوگئیں تو اُن کے اجتماع سے ایک واحد مرکّب عالم وجود میں آگیا جس کا نام ہے دیوار۔

معلوم ہوا کہ کسی ہئیت وحدانی کے حاصل ہونے کے لیے صرف کثرت کے اجزاء کا مجتمع ہوجانا کافی نہیں ہے بلکہ ضرورت ہے اس بات کی کہ اس کثرت کے اجزاء آپس میں ایک دوسرے کے لحاظ کے ساتھ بہم ہوئے ہوں۔ جس وقت تک یہ مناسبتیں قائم رہیں گی اُس وقت تک وہ نظام مجموعی صلاحیت کے حدود میں رہے گا۔ اور جس وقت میں یہ مناسبتیں مفقود ہوگئیں تو اس وقت میں وہ نظام خراب ہوجائے گا۔ اس کا نام ہے فساد۔

اب ہوسکتا ہے کہ وہ اجزاء جن سے اس مجموعہ کی ترکیب ہوئی ہے اُن میں سے ہر ایک خود بھی بجائے خود خراب ہو مثلاً ایک دوا معجون کی صورت میں مختلف اجزا

سے مرکب ہے۔ وہ تمام اجزا، پوری احتیاط کے ساتھ ترتیب دیے جائیں۔ اُن کا وزن مناسب رکھا جائے اور ہر دوا اُتنی ہی مقدار میں جتنی ہونی چاہیے داخل کی جائے اور جس صورت پر اُن اجزا کو مخلوط کرنا چاہیے اسی طرح مخلوط کیے جائیں، لیکن وہ مفرد دوائیں بجائے خود مدت کی رکھی ہوئی ہوں اور زمانہ دراز کی رطوبت و برودت کے اثر کو برداشت کیے ہوئے اپنے خصوصیات ذاتی کھوئے ہوئے، اپنے آثار و خواص کو خیرباد کہے ہوئے —— ان اجزاء کو ملا کر آپ نے ترکیب دیا تو چونکہ مفردات ناقص تھے اس لیے اُن کا مجموعہ جو ہوگا وہ بھی ناقص ہوگا۔ یہاں فساد جو پیدا ہوا ہے وہ مفردات کی خرابی سے۔ اس خرابی کے درجے مختلف ہوتے رہتے ہیں۔ فرض کیجیے جتنی دوائیں تھیں سب ہی ناقص تھیں تو اُن کا مجموعہ بالکل ہی ناقص ہوگا اور ممکن ہے کہ بعض دوائیں کامل ہوں اور بعض ناقص تو ان کا مجموعہ ایک متوسط درجہ پر ہوگا جو کسی حد تک ناقص ضرور ہے مگر اُتنا نہیں جتنا پہلی قسم کا ناقص مرکب۔

اب اگر فرض کیا جائے کہ سب جزو کامل اور ایک جزء ناقص تو ممکن ہے یہ مجموعہ اپنے مفاد و مقصد کو پورا کر دے مگر بہر حال کسی درجہ تک اُس میں نقص ضرور موجود ہوگا یعنی اُس مجموعہ کی بہ نسبت جس میں وہ ایک جزء بھی ناقص نہ ہوتا بلکہ سب جزو کامل ہی ہوتے۔

معلوم ہوا کہ اس طرح کا نقص مجموعہ میں مفردات کی بنا پر پیدا ہونا ضروری ہے۔

اس کے برخلاف یہ صورت ہے کہ مفردات بجائے خود اپنے حدود میں ٹھیک ہیں اور ہر ایک اپنے خواص و آثار کا حامل ہے مگر ترکیب میں خرابی ہوئی ہے۔

خرابی کی بھی دو صورتیں ہیں ایک مقدار کے لحاظ سے یعنی ہر عنصر کو جتنا ہونا چاہیے تھا اُس کی بہ نسبت زیادہ ہوگیا یا کم۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مجموعہ اپنے اثر اجتماعی کے اعتبار سے ناقص ہو گیا کیونکہ اُس میں وہ مزاج موجود نہیں ہے جو اس مرکب میں ہونا چاہیے تھا۔ دوسرے کیفیت کے لحاظ سے یعنی صورت ترکیب میں خرابی ہو جائے، مثلاً جس جزو کو مقدم ہونا چاہیے تھا وہ موخر ہو جائے اور جو مؤخر ہونا چاہیے تھا وہ مقدم اس سے بھی اس مجموعہ میں فساد پیدا ہو جائے گا اور وہ اپنے مفاد ترکیبی کو پورا نہ کر سکے گا۔

جس طرح دنیا کے نظام ترکیبی میں یہ صورت ہے اسی طرح نظام نوع انسانی۔ عالم بشریت کا مجموعہ بھی مختلف عناصر سے مرکب ہے۔ مختلف اجزاء سے مل کر کمال کو پہونچتا ہے۔ مختلف اس کے مفردات ہیں جن کے اجتماع سے یہ تیار ہوتا ہے۔ اگر آپ اس لحاظ سے دیکھیے جو میں نے دنیا کے ہر مرکب میں آپ کے سامنے پیش کی ہے اور صلاح و فساد کی اُن صورتوں پر نظر ڈالیے جو میں نے بیان کی ہیں تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ انسانی افراد میں سے ہر ہر شخص کی انفرادی خرابی اثر انداز ہوگی اس عالم کائنات کے مجموعہ پر یعنی ہر ہر انسان کی جو ذاتی خرابیاں ہیں، جو اخلاقی نقائص ہیں وہ تمام ایک طرح کے فساد کا باعث ہوں گے اُس مجموعہ میں جس کی انہی اشخاص سے

تشکیل ہو رہی ہے۔

جب افراد بجائے خود ناقص ہیں اور اُن خصائص کے حامل ہیں جو اُن میں بحیثیت کمال انسانی نہ ہونا چاہئیں یہ مجموعہ ان تمام افراد کے اجتماع سے حاصل ہو گا وہ مجموعہ بھی ناقص اور اپنی صلاحیتوں کے حدود میں غیر مکمل ہو گا۔

بے شک فساد کے درجے مختلف ہیں۔ اگر ہر فرد ناقص ہے تو مجموعہ سرتاپا نقصان ہو گا اور اگر بعض افراد ناقص ہیں اور بعض کامل تو اس اعتبار سے مجموعہ میں نقص و کمال کے بین بین حالت کا ظہور ہو گا۔ جبکہ انسان کے ہر طرح کے نقائص و فسادات عالم انسانی کے فساد کا موجب ہیں تو علمائے علم اخلاق نے جو فرائض انسانی کی تقسیم کی ہے اور کہا ہے کہ اس کے تین شعبے ہیں ایک وہ جو انسان کی انفرادی حیثیت سے متعلق ہے اور اس کا نام ہے تہذیب اخلاق، دوسرے وہ تعلقات جو ایک گھر کے رہنے والوں کے ساتھ قائم ہو سکتے ہیں، اس کا نام ہے تدبیر منزل اور پھر وہ تعلقات جو دنیا والوں کے ساتھ ہیں۔ اس کا نام ہے سیاست مدن۔

یہ تمام شعبے اور ان کے اعتبار سے ہونے والے فسادات سب فساد فی الارض میں داخل ہوں گے۔ اب "فساد فی الارض" ایک وسیع مفہوم ہو گا جس کے اندر ہر انسان کی بداخلاقی خواہ انفرادی ہو یا اجتماعی داخل ہو گی اور اس طرح تمام علم اخلاق اور علم شریعت اسی عنوان کے تحت میں مندرج ہو گا۔

ہر انسان کی کوئی معمولی سی کمزوری کہ جو شریعت و اصول اخلاق کے خلاف ہے۔ وہ "فساد فی الارض" کے حدود میں داخل ہو جائے گی۔

موضوع کو آسان سے آسان تر اور انتہائی وسیع بنانے کے لیے بحیثیت مقرر کے میرے لیے مناسب یہی تھا کہ میں "فساد فی الارض" کے اسی وسیع مفہوم پر زور دیتا تاکہ میرے بیان میں کافی گنجائش پیدا ہو جائے۔ مگر حقیقۃً جہاں تک میں غور کرتا ہوں "فساد فی الارض" کا وہ مفہوم جس کے لحاظ سے قرآن میں اس کا استعمال کیا گیا ہے یہ نہیں ہے یعنی انسانوں کی ذاتی بداخلاقیاں، بری طرح کی پابندیاں شریعت سے کنارہ کشی کرنا اور واجبات کو ترک کرنا یہ سب لاتفسدوا فی الارض کے تحت میں داخل نہیں ہے۔

جب ایسا نہیں ہے تو ضرورت ہے کہ "فساد فی الارض" کے مفہوم کی تشریح کی جائے اور اسی لیے میں نے سابق میں یہ تنقیح قائم کی تھی کہ کیا "فساد" کے لفظ کا انفرادی حیثیت سے جو مفہوم ہے وہ "فساد فی الارض" کے ترکیبی الفاظ میں اُسی صورت پر برقرار رہتا ہے یا اُس میں کچھ تبدیلی ہو جاتی ہے۔

لاتفسدوا فی الارض "روئے زمین میں فساد برپا نہ کرو" اس کے معنی؟ "روئے زمین میں" یعنی زمین کو ظرف فساد نہ بناؤ؟

اس کا تو کوئی حاصل نہ ہوا اس لیے کہ جو بھی فساد ہوگا وہ بہرحال اس زمین کے

حدود میں ہوگا۔ سمندر کی سطح پر، یا ہوائی جہاز پر فضائے ہوا میں کوئی فساد ہو تو وہ بھی حدود ارض ہی میں ہے۔ اگر "فی الارض" میں ظرفیت باعتبار محل ہے اور جگہ کے اعتبار سے کہا جا رہا ہے کہ زمین میں فساد نہ کرو تو اس قید کا کوئی فائدہ ہی نہیں۔ اس لیے کہ بہرحال جب انسان اس دنیا میں ہے تو وہ جو فساد کرے گا اسی دنیا میں، وہ فساد کرنے کے لیے دوسری دنیا تھوڑی تلاش کرے گا۔

درحقیقت "فی الارض" کی قید یہاں پر متعلق کے اعتبار سے ہے یعنی زمین خدا کو فساد پذیر نہ بناؤ۔ خود اُس کو خراب نہ کرو۔ اس لیے اس کے ساتھ ایک تکملہ بھی قرآن میں موجود ہے کہ لا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحھا اس "بعد اصلاحھا" کے جزء کے بعد کوئی شبہ نہیں رہتا کہ یہاں صلاح اور فساد دونوں کا متعلق خود روئے زمین ہے۔ یعنی روئے زمین کی اصلاح کے بجائے اُس کی تخریب نہ کرو۔

اب دیکھنا ہے کہ "زمین" کو خراب کرنے کا کیا مطلب؟ کیا اس سے مراد خود بسیط ارض، یہ سطح خاک مراد ہے۔

"زمین کو خراب نہ کرو" یعنی مثلاً کسی کاشتکار کی زمین کو جا کر اُس میں دانہ پیدا کرنے کی صلاحیت سلب نہ کرو۔ اُس کے زندہ خطۂ زمین کو شورہ زار بنا کر مردہ نہ کرو۔ یہ صورت وہ ہے جو لفظی حیثیت سے بے شک زمین کے خراب کرنے کا صحیح مصداق ہے۔ لیکن کیا لا تفسدوا فی الارض کے یہی معنی ہیں؟ ہرگز نہیں۔ پھر کیا۔ درحقیقت "ارض" سے مراد یہاں یہ سطح زمین باعتبار اپنی جمادی خلقت کے

نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ہے "کرۂ ارض" باعتبار اپنے اُن رہنے والوں کے جو اُس میں رہتے سہتے اور بستے ہیں۔

یہ بات آپ کے روزمرہ کے محاوروں میں بھی نوکِ زبان ہے۔ آپ کسی موقع پر کہتے ہیں کہ "تمام شہر اس کا گواہ ہے" کیا اُس سے مقصود ہے در و دیوار اور سطح زمین؟ بے شک شہر تو اسی کا نام ہے مثلاً اگر کوئی واقعہ ایسا ہو کہ لکھنؤ کے تمام رہنے والے لکھنؤ چھوڑ کر دہلی چلے جائیں تو بھی لکھنؤ اپنی جگہ پر رہے گا۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ لکھنؤ دہلی پہنچ گیا بلکہ لکھنؤ خالی ہو گیا اور لکھنؤ کے لوگ دہلی چلے گئے معلوم ہوا کہ لکھنؤ نام رہنے والوں کا نہیں بلکہ رقبۂ زمین اور اُس کے عمارات وغیرہ کا ہے لیکن جب آپ نے کہا کہ "تمام شہر اس بات کا گواہ ہے" یہاں شہر سے مراد یہ در و دیوار نہیں ہیں کیونکہ وہ گواہی دینے سے قاصر ہیں۔ اسی طرح آپ فرماتے ہیں "تمام شہر اس سے واقف ہے" "تمام شہر سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے" وغیرہ وغیرہ یقیناً شہر سے مراد ان تمام مواقع پر ہوتے ہیں اہل شہر۔

"تمام دنیا اس کو جانتی ہے" "تمام ملک اس سے واقف ہے" "تمام صوبہ اس سے آگاہ ہے" یہ تمام وہ الفاظ ہیں جو برابر ہماری زبان پر آیا کرتے ہیں۔ قرآن مجید میں اس کی نظیر ہے "واسأل القریة التی کنّا فیها والعیر التی اقبلنا فیها وانا لصادقون" حضرت یوسفؑ کے قصہ میں ہے کہ ان کے بھائیوں نے حضرت یعقوبؑ سے کہا "آپ اُس قریہ سے پوچھ لیجیے جس میں ہم تھے" بالکل ظاہر ہے کہ "قریہ" سے مراد

یہاں پر اہل قریہ ہیں۔

انہی مثالوں کے مطابق زمین کے صلاح و فساد سے مراد اہل زمین کا صلاح و فساد ہے پھر اہل سے مقصود وہ زمین کے اوپر کی مخلوق مراد نہیں جو ذی شعور نہ ہو۔ جیسے لکھنؤ اس میں نباتات تھے، حیوانات تھے مگر جو مخلوق ان میں نمایاں حیثیت رکھتا تھا وہ انسان اس لیے یہ کہنے کا محل ہوا کہ تمام لکھنؤ واقف ہے۔ حالانکہ واقفیت کا تعلق صرف لکھنؤ کے رہنے والے ذی شعور طبقہ یعنی انسانوں کے ساتھ مخصوص ہے۔

یونہی "فساد فی الارض" زمین کے رہنے والے مخلوقات میں اگرچہ چرند بھی ہیں پرند بھی، نباتات بھی جمادات بھی مگر جس کا فساد معیاری حیثیت رکھتا ہے اور اس تمام وسیع دنیائے زمین میں جالب توجہ ہے وہ اہل ارض کے اسی طبقہ کا فساد جو حس و شعور اور تعقل و اختیار کے جوہروں کا حامل ہے یعنی انسان۔

اب معلوم ہوگا کہ مفردات الفاظ کے معانی کی نسبت سے ترکیبی فقرہ کے مفہوم میں کیا انقلاب ہوگیا؟ الفاظ کی دنیا عجیب و غریب ہے۔ اس میں معانی کے اعتبار سے نئے نئے انقلابات ہوتے رہتے ہیں جو شخص الفاظ کے بالکل ظاہری اصلی و ابتدائی معانی پر الفاظ کو محمول کرنے کی کوشش کرتا ہو اس کو افہام و تفہیم میں بڑے مشکلات سے دوچار ہونا لازمی ہے۔

اس کا نتیجہ وہی ہوگا کہ حکیم صاحب کے اس ارشاد کی بنا پر کہ "جاؤ اس نسخہ کو جوش دے کر پی لینا" وہ بیچارہ دیہاتی اس لکھے ہوئے پرچہ کاغذ ہی کو لے جا کر جوش دے کر

پی لے۔ الفاظ کے اعتبار سے اُس کا طرز عمل بالکل ٹھیک ہے اس لیے کہ نسخہ نام اسی پرچہ کا ہے۔ دواؤں کا نہیں جو عطار کے یہاں سے آتی ہیں۔ انسان اس طرح اپنی دنیائے روزمرہ میں زندگی نہیں گذار سکتا۔

لاتفسدوا فی الارض۔ کے مفہوم میں الفاظ کے انفرادی و سطحی معانی کو دیکھئے ہوئے انقلاب ہوا سب سے پہلے "زمین" سے مراد ہوئے "اہل زمین" یہ کسی عام مفہوم میں قیود کے ذریعہ سے تحدید پیدا کرنا نہیں ہے بلکہ مفہوم لفظ کو ایک بالکل مبائن جداگانہ مفہوم پر محمول کرنا ہے پھر "اہل زمین" میں تحدید ہوئی کہ سب نہیں بلکہ مخصوص ذی شعور مخلوق یعنی انسان۔ اس طرح تمام زمین کے رہنے والے اشیاء جمادات حیوانات خارج ہوئے اور دائرہ ایک قسم سے مخصوص ہو گیا۔

یہ وسعت کے حدود میں تقیید۔ تعمیم میں تخصیص کی صورت تھی لیکن اب ایک اور انقلاب ابھی باقی ہے اور وہ یہ کہ زمین سے مراد یہاں پر کیا واقعی سطح خاک ہے یعنی فساد جو ممنوع ہے وہ وہی ہے کہ جو اس سطح خاک کے رہنے والوں سے متعلق ہو لہذا اگر کوئی شخص زمین سے نکل کر سمندر کی سطح میں جہاز کے تختہ پر بسر کرے تو وہاں فساد پیدا کرنا اس حکم کی زد میں آنے سے قاصر ہے؟ اگر کوئی فضا میں قیام کر سکے یا پرواز کرتا ہو۔ وہاں فساد پیدا کرنا ممنوع نہیں ہے؟ ایسا ہرگز نہیں ہے۔"

"ارض" سے مراد یہاں پر یہ سطح خاک نہیں ہے جو فضاء ہوا اور سمندر یا دریا سے علاحدہ ہو بلکہ زمین سے مراد دنیا۔ چونکہ اس دنیا کی رہنے والی مخلوق انسانی کی زیادہ تر

تعداد باعتبار اپنی افتادِ طبع کے وہی ہے جو زمین پر سکونت رکھے۔ اس لیے زمین کی لفظ کا اطلاق ہوا ہے مگر اس میں یہ خصوصیت ملحوظ نہیں ہے جس سے سطح بحری اور وسعت فضائی خارج ہو جائے۔

یہ تمام تصرفات معانی میں بالکل اصول محاورہ اور عام روزمرہ کے مطابق ہیں اس لیے "تفسیر بالرائے" کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا کیونکہ تفسیر بالرائے اُن باطنی معانی سے متعلق ہے جو کلام کے تحت اللفظی معانی سے بالکل علاحدہ ہوں لیکن جہاں الفاظ اور اُن کے افراد و ترکیبی معانی کا تعلق ہو کلام الٰہی کے مفہوم میں غور و خوض کرنے کا اسی طرح حق حاصل ہے جس طرح دوسرے اہل زبان کے محاورات میں اور لفظی و عقلی قرائن کی بنا پر اسی طرح معانی کا تعین کیا جاسکتا ہے جس طرح دوسرے الفاظ میں۔

اب لا تفسدوا فی الارض، کے معنی ان تمام انقلابات کے بعد کیا ہوئے؟ یہ کہ مجموعۂ عالم بشری کے فساد کا باعث نہو۔

اب اگر مجموعۂ عالم بشری کا فساد اس طرح ہے جو ہم نے سابق میں بیان کیا کہ ایک فرد میں بھی اگر خرابی پیدا ہوئی تو وہ خرابی مجموعہ کی طرف عائد ہوگی اور اس لیے ہر فرد جو کسی بُرے فعل کا ارتکاب کرے وہ فساد فی الارض کا مرتکب ہے اگرچہ اس برائی کا کوئی تعلق اُس کی ذات کے سوا کسی دوسرے شخص سے نہ ہو۔

اگر ایسا ہو تو اس فساد و صلاح میں اس "فی الارض" کی قید کا کوئی منشا ہی نہیں، مجموعۂ عالم انسانیت" کو محل فساد قرار دینے کا کوئی فائدہ ہی نہیں اب تو نتیجہ یہ ہے کہ تم خود فاسد نہ ہو کسی طرح کا فساد پیدا نہ کرو۔

کیونکہ جب کسی صورت سے بھی خود فاسد ہوئے یا فساد پیدا کیا تو بہرحال یہ فساد "مجموعۂ عالم" کی طرف راجع ہوا۔ پھر "مجموعۂ عالم" کی قید لگانے اور "فی الارض" کے اضافہ کرنے کا نتیجہ؟

اب کون سا فساد ایسا ہے جو "فساد" تو ہو مگر "فساد فی الارض" کا مصداق نہ ہو۔ کیونکہ بہرحال ہم اس مجموعہ کی فرد ہیں۔ اور بہرحال جو خرابی ہم میں پیدا ہو وہ مجموعہ کی خرابی کا باعث ہوگی۔ ایک شخص جھوٹ بولا روئے زمین میں فساد ہوا یعنی اس انسان کو جو بھی نسبت مجموعۂ عالم انسانیت کے ساتھ حاصل ہو اُسی نسبت کے لحاظ سے اس مجموعہ کی صلاحیت فنا ہوئی اور اُس میں فساد کا گذر ہوا۔

اس طرح کوئی فساد ایسا نہیں مل سکتا جو "فساد فی الارض" نہ ہو۔

لیکن فساد میں اس قید کے اضافہ کا ہونا بتلاتا ہے کہ فساد دو قسم کا ہے ایک وہ "جو فساد" تو ہے مگر اس "مجموعۂ عالم انسانی" سے متعلق نہیں اور ایک وہ جو مجموعہ سے متعلق ہے۔

اس بنا پر میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ "فساد فی الارض" سے مراد وہ فساد نہیں ہے جو باعتبار اجزاء خواہ مخواہ اس مجموعہ کی طرف راجع ہو بلکہ اس فساد سے

مراد وہ فساد ہے جو براہ راست اس مجموعہ ہی سے تعلق رکھتا ہو اور اس طرح وہ فساد جو براہ راست کسی جزء کے ساتھ متعلق اور کسی شخص کے ساتھ مخصوص ہو وہ "فساد فی الارض" کا مصداق نہ ہوگا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ فساد کی دو قسمیں ہیں۔

ایک فساد انفرادی اور ایک فساد اجتماعی دوسرے الفاظ میں "فساد خاص" اور "فساد عام" بہت ممکن ہے کہ کوئی شخص اپنی انفرادی زندگی میں بداخلاقیوں کا مرتکب ہوتا ہو لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ فساد فی الارض کا مرتکب ہو۔ ممکن ہے کہ کوئی اپنے گھر کے اندر لڑتا بھڑتا بھی ہو یا مختلف اشخاص کو لڑواتا بھی ہو لیکن فساد فی الارض کا مرتکب نہ ہو۔ فساد فی الارض وہ خرابیاں ہیں جو بلا تخصیص طبقہ اور بلا لحاظ خصوصیت عموم نوع بشری سے متعلق ہیں جس طرح "رفاہ عام" وہ کام ہیں جو عامۂ نوع بشر کو فائدہ پہونچانے کے باعث ہوں۔ ایک شخص کسی دوسرے انسان کی ذات کو کوئی فائدہ پہونچادے وہ "رفاہ عام" کا مصداق نہ ہوگا۔ ایک شخص اپنے خاندان کی پرورش کرے اُسے "رفاہ عام" نہ کہیں گے۔

"رفاہ عام" آپ کہیں گے اُن کاموں کو جو بلا لحاظ خصوصیات مجموعۂ عالم انسانی کو فائدہ پہونچانے والے ہوں اور فائدہ عامہ کے باعث ہوں۔ اس کا نام ہے "رفاہ عام" بس اسی سے آپ "فساد فی الارض" کا مفہوم سمجھ لیجیے۔

بلا لحاظ شخص، بلا لحاظ خصوصیت، جو امور مفاد عامہ کے خلاف ہوں، اُن کا ارتکاب کرنا۔ دوسری لفظوں میں مفاد عامہ کے خلاف اقدام کرنا اور

مفاد عامہ کو صدمہ پہونچانا۔ اس کا نام ہے "فساد فی الارض"

اگر "رفاہ عام" کے معنی سمجھ میں آسکتے ہیں تو "فساد فی الارض" کے اس مفہوم کا سمجھنا بھی کوئی دشوار نہیں ہے۔ اب رہ گئی اس کی تفصیل کہ کون چیزیں اس مفہوم میں داخل ہیں اور کون خارج اس کے لیے آئندہ بیانات کے انتظار کی ضرورت ہے۔

ایک غلطی کا دفعیہ

"فساد" کے لفظ کا ہماری زبان میں جب اطلاق کیا جائے تو عام افراد کا ذہن منتقل ہوتا ہے نزاع، جنگ و جدال اور شورش و ہنگامہ کے معانی کی طرف۔ اس کے علاوہ فساد کے معنی اُن کے ذہن میں نہیں آتے۔

یہ حقیقتاً عربی الفاظ کے اُردو میں منتقل ہونے کے بعد جو تصرفات ہوئے ہیں اُن کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ جب کوئی لفظ کسی زبان سے دوسری زبان کی طرف منتقل ہوتا ہے تو بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ اُس کے اصلی خصوصیات جو پہلی زبان میں تھے بالکل اُسی صورت پر محفوظ رہیں بلکہ اقتضائے طبع یہی ہے کہ کچھ نہ کچھ اُس کے معانی میں تغیر ضرور ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ لوگ جو پہلی زبان سے تھوڑا بہت ربط رکھتے ہیں لیکن پورا اقتدار نہیں رکھتے اور دوسری زبان کے محاورات اُن کے دماغ میں بسے ہوئے ہیں، وہ جب اس لفظ کو اُس پہلی زبان میں دیکھتے

ہیں تو اپنی مناسبت طبعی کی بنا پر اُن کا ذہن دوسرے معنی کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔ اسی بنا پر اکثر اردو داں طبقہ کے افاضل تک عربی ترجمہ میں ٹھوکر کھاتے ہیں وہ عربی کا ترجمہ کرتے ہیں اپنے اُردو محاورات کے موافق اس لیے وہ صحیح نہیں ہوتا۔

مثال کے طور پر ملاحظہ ہو "عورت" کا لفظ یہ اصل میں عربی ہے اور آپ کی زبان میں نام ہے اس صنف خاص کا جو مردوں کے مقابل ہے لیکن عربی میں اس کے معنی تھے "شئے پوشیدنی" یعنی چھپانے کے قابل چیز کے۔ روایات میں صنف اناث پر اطلاق اسی توصیفی معنی کے لحاظ سے ہوا ہے مثلاً النساء عیّ وعورۃ صنف نازک کو عورت کہنا اس لحاظ سے تھا کہ ان کے لیے پردہ لازم ہے لیکن ہم جب عربی میں "عورت" کی لفظ دیکھیں تو اسی اپنی زبان کے معنی کی طرف ذہن منتقل ہو جائے گا اور وہ خصوصیت دماغ میں نہ آئے گی جو اصلی معنی کے لحاظ سے اس میں مضمر تھی۔

دوسری مثال

"احسان" عربی لفظ ہے اور آپ کی زبان میں مستعمل ہے مگر آپ کی زبان میں آنے کے بعد اس میں ایک قسم کی منت گذاری اور تفوق کا عنصر شریک ہو گیا ہے یعنی احسان کرنا، اس کے معنی ہوگئے ہیں دوسرے کے حقوق سے زیادہ بلا حق اس کے ساتھ کوئی حسن سلوک کرنا۔ اسی بنا پر آپ اس تعلق کو ظاہر کرتے ہیں "اوپر" کی لفظ کے ساتھ یعنی یوں کہتے ہیں کہ فلاں پر

احسان کیا" گویا ایک بار ہے جو محسن کی طرف سے دوسرے شخص کے کاندھوں پر آتا ہے۔ اب جس وقت عربی میں یہ روایت گوش زد ہوتی ہے کہ من بکی علی الحسین فقد احسن بالنبی وفاطمہ تو بیان کرنے والا بھی چھوٹتے یہ ترجمہ کرتا ہے کہ "جو شخص امام حسین پر رویا اُس نے احسان کیا رسالت مآبؐ اور حضرت فاطمہ زہراؑ پر" اور سننے والے بھی یہی سمجھ لیتے ہیں۔ حالانکہ عربی میں "احسان" کے یہ معنی ہی نہیں ہیں۔ وہاں احسان کے معنی ہیں "حسن عمل" کے یعنی اچھی رفتار اختیار کرنا۔ نیک طرز عمل ظاہر کرنا اس لیے جو ترجمہ ہم نے روایت کا کیا وہ اُردو محاورہ کے مطابق ہوا لیکن اُس کو اصل روایت کے معنی سے کوئی تعلق نہیں اور پھر بجائے خود درست بھی نہیں۔ اس لیے کہ احسان وہ حسن سلوک ہے جو بغیر حق ہو۔ اسی بنا پر کسی کا کچھ قرضہ آپ کے ذمہ ہو اور آپ اُسے وقت پر ادا کر دیں اور وہ بطور شکریہ یہ کہے کہ آپ کا احسان ہوا تو آپ فرمائیں گے۔ اس میں احسان کاہے کا یہ تو آپ کا حق تھا جو ادا کیا گیا۔ معلوم ہوا کہ احسان کے مفہوم میں بے حق ہونے کی خصوصیت مضمر ہے۔ تو کیا گریہ مصیبت سید الشہداء پر حقیقۃً بلا استحقاق ہے اور اُن کے حقوق سے زیادہ ہے؟ کتنے افسوس کی بات ہے کہ ایک قرض خواہ کی زبان سے تو یہ سنکر کہ آپ کا احسان ہوا ہمارے دل پر چوٹ لگے اس لیے کہ اس میں بے حق ہونے کا پہلو پایا جاتا ہے اور پیغمبر اسلامؐ اور اُن کے اہلبیت ایسے حق دار حضرات کے لیے ہم اس نسبت کو گوارا کریں کہ ہمارا احسان ہے

اُن کے اوپر۔

اسی طرح قرآن مجید کی یہ آیت کہ ھل جزآء الاحسان الا الاحسان یا یہ آیت کہ ان اللہ لایضیع اجر المحسنین وغیرہ سنکر برابر ہمارے ذہن کو اردو معنی اپنی طرف کھینچ لے جاتے ہیں اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ہم ترجمہ میں اسی لفظ احسان کو دُہرا دیتے ہیں۔ یوں ترجمہ کرتے ہیں مثلاً کہ "احسان کا بدلا نہیں ہے سوائے احسان کے" اور "خدا نہیں ضائع کرتا احسان کرنے والوں کے ثواب کو۔" حالانکہ حقیقۃً ترجمہ میں اس احسان کی لفظ کے آنے نے ترجمہ کے مفہوم کو اصل آیت کے مفہوم سے بالکل الگ کر دیا ہے۔ ھل جزاء الاحسان سے ہمارے ذہن میں جو مفہوم پیدا ہوتا ہے وہ صرف یہ کہ کسی کے ساتھ اگر ہم کوئی اچھائی بطور احسان کریں مثلاً کسی کو دو روپیہ دیدیں تو اُسے بھی وقت پڑے پر ہماری ایسی ہی امداد کرنا چاہیے لیکن عربی کے اعتبار سے ان الفاظ کا مفہوم مخصوص اس طرح کی اعانت کے ساتھ نہیں ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ "اچھے کام کا بدلا اچھائی کے ساتھ ہونا چاہیئے۔" بے شک وہ احسان جسے آپ نے اپنی زبان میں احسان قرار دیا ہے وہ ایک فرد ہے اس احسان کی جسے آیت بتلا رہی ہے۔

تیسری مثال سلوک۔ اس کے معنی ہماری زبان میں ہو گئے ہیں کسی کی مدد کرنا۔ برے طرز عمل کے لیے ضرورت قید لگانے کی ہے یعنی "بدسلوکی" لیکن جب اس قید کو نہ لگایا جائے۔ یوں کہا جائے کہ فلاں شخص نے

میرے ساتھ سلوک کیا، تو اس کے معنی اچھے طرز عمل اور امداد و اعانت کے قرار پاتے ہیں حالانکہ عربی زبان میں کہ جہاں سے یہ لفظ آیا ہے "سلوک" کے معنی ہیں کسی راستے پر چلنا اور علم تصوف میں اصطلاح ہو گئی ہے مسلک طریقت و عرفان پر چلنے کی۔

اس کے علاوہ کثیر التعداد مثالیں ہیں جن سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عربی سے آئے ہوئے الفاظ اردو میں اکثر اپنے اصل معانی کے خلاف مستعمل ہیں اور اس بنا پر ترجمہ کرنے میں اکثر لوگوں سے غلطی ہوتی ہے اس لیے کہ اپنی زبان کے مانوس معنی ذہن کو اپنی ہی طرف کھینچ لیتے ہیں۔ ان سے ذہن کے ہٹانے کے لیے ضرورت ہے کہ عربی زبان کے محاورات کے ساتھ ذہن کو اتنا انس و محبت پیدا ہو جائے کہ اپنی زبان سے پیدا شدہ خصوصیت اُس پر غلبہ حاصل نہ کرے۔ اس صورت میں عربی زبان کے الفاظ کو انسان اردو محاورات کی روشنی میں نہیں بلکہ اصل عربی محاورات کے مطابق سمجھنے کے قابل ہوگا اور صحیح ترجمہ کرے گا۔

"فساد فی الارض" کے مفہوم میں بھی یہی صورت پائی جاتی ہے۔ ہماری اُردو زبان میں "فساد" کے معنی ہو گئے ہیں لڑائی جھگڑا۔ ہنگامہ و شورش۔ جنگ و جدال وغیرہ اور اس لیے جب ہم "فساد" کی لفظ عربی میں بھی دیکھتے ہیں تو یہی معنی سمجھتے ہیں اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ "لا تفسدوا فی الارض" کا ترجمہ کرتے ہیں "زمین خدا میں فساد برپا نہ کرو" یہاں ایک تو ہم نے فساد کی لفظ کا اعادہ کر دیا جو

اُردو میں جنگ وجدال ہی کے معنی کی حامل ہے دوسرے اس کے ساتھ ضمیمہ لگایا "برپا نہ کرو" کے لفظ کا اور یہ ظاہر ہے کہ "برپا کرنا" معرکہ، ہنگامہ، شورش، جنگ اور فتنہ ہی کے ساتھ مخصوص ہے لیکن عربی زبان کے محاورہ کے لحاظ سے فساد اس مفہوم کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ "فساد" کے معنی ہیں خرابی اور "فی الارض" کے تعلق کے بعد اُس کا مفہوم ہو گیا وہی کہ مفاد عامہ کے خلاف اقدام کرنا۔

فتنہ، وفساد وغیرہ جسے اُردو میں "فساد" کی لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ بھی مفاد عامہ کے خلاف ہونے کی بنا پر فساد کی ایک قسم قرار پاسکتا ہے لیکن فساد کا مکمل مفہوم نہیں کیونکہ بعض اوقات جبکہ جنگ مفاد عامہ کے موافق ہو تو وہاں ترک تعاون کرنا اور لوگوں کو جنگ نہ کرنے کی ترغیب دینا فساد فی الارض ہوگا اور جنگ صلاح فی الارض ۔"

"فساد فی الارض" کے انواع واقسام

گذشتہ مفہوم کی بنا پر جمہور کے اندر کسی صورت سے خرابی پیدا کرنا اور مفاد عامہ کے خلاف کوئی اقدام کرنا فساد فی الارض ہے اس لیے اس کی تقسیم مختلف حیثیتوں سے ہو سکتی ہے

پہلی تقسیم :- باعتبار اُن خرابیوں کے جو افراد جمہور میں پیدا کی جائیں اور اس کی حسب ذیل قسمیں ہیں۔

(۱) دماغی و ذہنی فساد (۲) معاشرتی و اجتماعی فساد

(۳) اخلاقی و عملی فساد (۴) سیاسی و تمدنی فساد

دوسری تقسیم :- باعتبار اُن صورتوں کے جو فساد کے لیے اختیار کی جائیں۔ اس لحاظ سے دو صورتیں ہیں ایک وہ جو بغیر جنگ و پیکار کے رونما ہو۔ دوسرے وہ جو مادّی ہتھیاروں اور جنگ و پیکار سے پیدا ہو۔

تیسری تقسیم :- باعتبار اُن اشخاص کے جو اس فساد کے ذمہ دار ہوں۔ ان میں نمایاں جماعتیں جو فساد کی ذمہ دار ہوسکتی ہیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) علمائے ملت یعنی رہنمایان روحانی لیکن یہ ظاہر ہے کہ علماء حقیقی کبھی فساد کے باعث نہیں ہوتے اس لیے مراد علماء سے یہاں وہ طبقہ ہے جو عام طور پر "علماء" کے نام سے یاد کیا جاتا ہو لیکن اُس میں بہت سے جھوٹے اور کھوٹے موجود ہوں اور فساد ہمیشہ انہی جھوٹے افراد کے ہاتھ سے رونما ہوتا ہے۔

(۲) زعمائے قوم یعنی رہنمایان سیاسی، یہ بھی اگر مخلص اور سچے بہی خواہ ہوں تو ان سے فساد رونما نہو لیکن ان میں بھی چونکہ اکثر ریاکار۔ ظاہر دار اور خود غرض ہوتے ہیں اس لیے وہ فساد کا باعث ہوتے ہیں۔

(۳) سلاطین و ملوک، ان کا فساد بزور و طاقت ہوتا ہے اس لیے بہت مؤثر ہوتا ہے۔

(۴) خطباء و مقررین، یہ لوگ قوم کے مزاج عقلی میں بہت حد تک دخیل ہوتے

ہیں اس لیے صلاح و فساد کی ذمہ داری ان پر بہت زیادہ عائد ہوتی ہے

(۵) شعراء ان لوگوں کا اثر اُس زمانہ میں زیادہ ہوتا ہے جب شاعری صرف تفریح طبع کا ذریعہ نہ بنالی گئی ہو لیکن موجودہ زمانہ میں اس کا اثر بہت کم رہ گیا ہے اس لیے کہ وہ صرف ذریعۂ تفریح قرار دے لی گئی ہے۔

(۶) اخبارات۔ یہ اس زمانہ میں قوم کے خیالات میں بہت زیادہ انقلابات کا سبب ہو سکتے ہیں۔

ان اقسام میں پہلی اور تیسری قسم کا فساد بہت مُوثر، ہمہ گیر اور دیرپا ہوتا ہے جن میں سے پہلا زیادہ تر دماغی و ذہنی اور اخلاقی و عملی ہوتا ہے اور دوسرا سیاسی و تمدنی اور معاشرتی و اجتماعی لیکن بہر حال ان میں سے ہر ایک زندگی کے تمام شعبوں پر کسی نہ کسی حد تک اثر کیے بغیر نہیں رہتا اور دوسرے فسادات ان کے مقابلہ میں جزئی حیثیت رکھتے ہیں اور اس قدر مُوثر نہیں ہوتے۔

چوتھی تقسیم۔ باعتبار دواعی و اغراض کے۔ فساد کرنے والے کا محرکِ فساد کبھی فائدہ کا حصول ہوتا ہے اپنے نفس، اپنے خاندان، اپنے کسی مخصوص شخص یا جماعت کے لیے اور کبھی صرف جذبۂ انتقام جس میں کسی دوسرے کو تکلیف پہونچانا مقصود ہوتا ہے اور اس سے کوئی نفع بھی اپنا یا کسی کا حاصل نہیں ہوتا اور تیسری قسم فساد کی عجیب و غریب ہے کہ فساد کا مقصد کچھ بھی نہ ہو سوا مفسدہ پسندی اور ہنگامہ پروری کے۔ یہ انسان دنیا کے اضطراب سے لطف حاصل کرتا ہے اور فساد سے اسے مسرت حاصل ہوتی ہے جس میں

نہ خود اس کو اپنا کوئی فائدہ مد نظر ہے اور نہ کسی خاص شخص یا جماعت کو کوئی نقصان پہونچانا مقصود۔ یہاں فساد کا مقصد بس فساد ہی ہوتا ہے اور کچھ نہیں۔

یہ فہرست ہے فساد کے اقسام کی جن کی تشریح حتی الامکان آئندہ کی جائے گی۔

فساد شخصی اور فساد نوعی کا باہمی تعلق

میں نے سابق میں مجملاً بیان کیا ہے کہ شخصی بداخلاقیاں اور ذاتی ضرر رسانیاں فساد کے حدود میں داخل نہیں ہوتیں لیکن یہ اسی وقت تک ہے جب تک وہ بداخلاقی محدود حیثیت رکھے لیکن یہ بداخلاقی اگر متعدی شکل اختیار کرلے تو وہ فساد فی الارض میں داخل ہو جائے گی۔

مثلاً فرائض انسانی کے دو شعبے ہیں حقوق اللہ اور حقوق الناس، گذشتہ بیان کے لحاظ سے حقوق اللہ کم از کم بالکل انفرادی شخصی اور مابین خود و خدا حیثیت رکھتے ہیں۔ ایک شخص بذات خود نماز نہیں پڑھتا۔ یا روزہ نہیں رکھتا یا کسی ایسے فعل حرام کا مرتکب ہوتا ہے جس کا کوئی تعلق خلق خدا کے ساتھ نہیں ہے تو ایسا شخص گنہگار ہے عاصی ہے مگر اس کو فساد فی الارض کا مرتکب نہیں کہا جائے گا۔

لیکن اگر یہی متعدی شکل اختیار کرلے، ایک شخص خود نماز نہیں پڑھتا اور اس کے ساتھ ترغیب دیتا ہے نماز نہ پڑھنے کی۔ خود روزہ نہیں رکھتا۔ اور دوسروں کو روزہ

رکھنے سے روکتا ہے، روزہ پر حملہ کرتا ہے۔ اُس کی خرابیاں بیان کرتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ روزہ عربوں کے لیے تھا اُس زمانہ میں جبکہ وہ جسمانی طور پر طاقت اور قوت رکھتے تھے لیکن ہم لوگ کمزور اور ناتواں ہیں ہم لوگوں کو روزہ کے حکم کے کوئی معنی نہیں۔ اس طرح لوگوں کو اُس غلط راستے کا سالک بناتا ہے جس پر وہ خود گام زن ہے جب تک وہ خود اس راستے کا سالک تھا اُس کو روئے زمین کی اجتماعی حیثیت سے کوئی تعلق نہ تھا لیکن ادھر اُس نے اپنے اس غلط مسلک کی نشر و اشاعت کی اور اپنے شخصی عمل کو نوعی بنانا چاہا ادھر وہ فساد فی الارض میں داخل ہوا۔

یہ فساد اکثر پہلی تقسیم کے لحاظ سے معاشرتی و اخلاقی، اور کبھی اجتماعی و تمدنی ہوتا ہے اور کم از کم ذہنی و دماغی، یعنی اگر اُس غلط راستے سے جس کا وہ دوسروں کو بھی سالک بنا رہا ہے ہیئت اجتماعی کی معاشرت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، تمدن پر کوئی اثر نہیں پڑتا تب بھی کم از کم ایک غلط خیال لوگوں کے دماغ میں راسخ ضرور ہوتا ہے اور اس طرح ایک فساد ہے جو اس کے ہاتھوں خلق خدا میں منتشر ہوتا ہے۔

اس سے معلوم ہوگا کہ عقیدہ اگرچہ انفرادی بلکہ باطنی چیز ہے جو صرف انسان کے ضمیر و دل سے متعلق ہے لہٰذا اگر کوئی غلط سے غلط عقیدہ اپنے دماغ میں محدود رکھے تو وہ صرف اپنے اُس خیال کی بنا پر کسی "فساد" کا مرتکب نہیں قرار دیا جا سکتا مگر یہ اُسی وقت جب تک وہ اُس کے دماغ تک محدود ہے اور اگر اُس نے متعدی شکل اختیار کی یعنی اُس عقیدہ کی نشر و اشاعت کرنا چاہی۔ دوسروں کو بھی اپنا ہم نوا

بنانا چاہا اور اُن کے مزاج عقلی کو خراب کرنا چاہا تو ایسا شخص مفسد کی تعریف میں داخل ہو جائے گا جس کے بعد مفاد عامہ کے لیے اُس کی زبان بندی کرنا عین صلاح ہوگی۔

یہ "حقوق اللہ" کا تذکرہ تھا۔ اب دوسرا شعبہ یعنی حقوق الناس، میں نے بیان کیا تھا کہ جہاں تک یہ انفرادی حیثیت رکھیں "فساد فی الارض" کی تعریف میں شائد داخل نہیں اور اس لیے ممکن ہے کہ بڑے سے بڑا ظلم جو دوسرے انسان پر ہو یہاں تک کہ قتل نفس، اگر اُس کا عام افراد کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے تو وہ انفرادی حدود سے متجاوز نہیں سمجھا جاسکتا۔ لیکن جب غور سے دیکھا جاتا ہے تو یہ چیز باعتبار خصوصیات ونتائج مختلف ہے۔

کوئی ایک فرد ایسی ہوتی ہے کہ اُس سے مفاد عامہ کا تعلق ہے۔ اس فرد کو کسی طرح کی ایذا پہنچانا یا تکلیف دینا اگرچہ بجائے خود شخصی جرم ہے لیکن چونکہ اس سے مفاد عامہ کو بھی نقصان پہنچتا ہے اس لیے وہ فساد فی الارض میں داخل ہوگا۔

اسی طرح چند آدمیوں میں مثلاً جو ایک محدود جگہ پر رہتے ہیں جھگڑا اور نزاع پیدا کر دینا ممکن ہے کہ تفسد وا فی الارض میں داخل نہ ہو، بے شک وہ فتنہ ہے جیسے کہا گیا ہے الفتنة اشد من القتل لیکن فساد فی الارض تو اُس وقت ہے جب اُس سے عمومی حیثیت سے مفاد اجتماعی کا تعلق ہو لیکن بہت ممکن ہے کہ چند اشخاص ایسے ہوں جن کے آپس میں ملے جلے رہنے ہی پر نظام دنیا موقوف ہو ان چند اشخاص میں آپس میں پھوٹ ڈال دینا اور جھگڑا کرا دینا فساد فی الارض کی نمایاں مثال ہوگی۔

فرض کیجیے ایک انسان دو ملک کے بادشاہوں میں تصادم کرادے۔ ظاہر ہے کہ باعتبار شخصی حیثیت کے تو وہ دو انسان ہی ہیں لیکن دو انسان ایسے ہیں جن کا متصادم ہو جانا گویا زمین کے دو قطعوں کا باہم دیگر ٹکرا جانا ہے پھر اس سے بڑھ کر "فساد فی الارض" اور کیا ہو گا۔

کسی کا مال لے لینا اور لوٹ لینا ممکن ہے کہ اگر شخصی حیثیت تک محدود رہے تو اس عنوان کے تحت میں داخل نہ ہو لیکن ایک رہزن جو اپنا پیشہ یہی بنا لیتا ہے۔ قافلوں کی گذرگاہ میں سرراہ بیٹھتا ہے۔ اُس کو کسی کی خصوصیت مدنظر نہیں ہے۔ جو بھی اُدھر سے گذرے گا اُس کو لوٹ لے گا۔ یہ یقیناً "فساد فی الارض" کا مرتکب ہے۔

اسی طرح ایک باطل راستے کی طرف دعوت دینے والا وہ مسلک حق کا راہ زن ہے۔ راہ زن کا جرم ہلکا نہیں ہو گا۔ اگر اتفاق سے کوئی اس راستے پر نہ گذرا اور اس کی راہ زنی کا ارادہ پورا نہ ہوا اسی طرح اُس داعی باطل کی مفسدانہ حیثیت پر کوئی اثر نہ پڑے گا اگر اس کے کہنے میں کوئی نہ آیا اور اس کی بات بے اثر ثابت ہوئی۔

مصلح اور مفسد کا تفرقہ

"صلاح" اور "فساد" کے حدود کا تعین بہت آسان تھا اگر دونوں کا دائرہ ایک دوسرے سے جدا گانہ ہوتا

مگر دشواری یہ ہے کہ جو چیزیں ایک وقت میں صلاح فی الارض ہوتی ہیں وہی

دوسرے وقت فساد فی الارض۔ مثلاً قتل نفس جو فساد فی الارض کا مصداق ہوتا ہے یہی کبھی صلاح خلق کا ذریعہ۔ جنگ، جو فساد ہے وہی کبھی صلاح، اسی طرح ایذاء ظلم و تعدی کی حیثیت سے فساد اور تادیب، و تعزیر کی حیثیت سے صلاح۔

اب ذرا دشوار ہے کہ صلاح اور فساد کے حدود کا تعین بالکل الگ الگ کر دیا جائے، اسی کا نتیجہ ہے کہ ہر مصلح مفسد ہونے کے الزام سے دوچار اور ہر مفسد مصلح ہونے کا دعوے دار ہوتا ہے۔ مصلح اپنے طریقۂ کار میں وعظ و نصیحت، زجر و توبیخ سرزنش و ملامت کرتا ہے تو مفسد بھی مصلح بنکر یہی طریقے اختیار کرتا ہے۔ اس سے اگر کہیے کہ تم مفسد ہو تو وہ ماننے کے لیے تیار نہ ہوگا۔ وہ کہے گا کہ میں دنیا کو اُن غلط طریقوں سے جن پر وہ چل رہی ہے ہٹانا چاہتا ہوں اور صحیح راستے پر لگانا چاہتا ہوں اس لیے میں مفسد نہیں ہوں بلکہ مصلح ہوں۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہر مفسد ہمیشہ مصلح سمجھا جا سکتا ہے اور ہر مفسد مصلح بن سکتا ہے۔

حقیقت میں یہ دونوں امر جداگانہ ہیں اور اپنے اپنے ضمیر کے اعتبار سے بھی ہر ایک یہ سمجھتا ہی ہے کہ میں مفسد ہوں یا مصلح لیکن دشواری تو دوسرے لوگوں کے لیے ہے کہ وہ کس کو مصلح سمجھیں اور کس کو مفسد۔

جبکہ دیکھا جاتا ہے کہ فساد کا الزام طرفین سے ایک دوسرے کی جانب عائد ہوتا ہے، ایک مصلح دعوت دیتا ہے، وہ دنیا کو غلط راستے کا سالک دیکھ کر اُسے صحیح راستے پر لانے کی کوشش کرتا ہے، اس لیے اصلاح کا علم بلند کرتا ہے لیکن مفسدین

اُس پر فساد کا الزام لگاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تم خاموش فضا میں تلاطم اور پرسکون ماحول میں اضطراب پیدا کر رہے ہو اس لیے مفسد ہو اور خود اُن کو اگر کہا جائے کہ تم مفسد ہو تو وہ کہیں گے کہ نہیں ہم درحقیقت مصلح ہیں۔

قرآن مجید میں اس کا تذکرہ موجود ہے۔ واذا قیل لھم لا تفسدوا فی الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انھم ھم المفسدون ولکن لا یشعرون۔
"جب اُن سے کہا جاتا ہے کہ زمین پر، فساد پیدا نہ کرو تو وہ کہتے ہیں کہ ہم تو اصلاح کرنے والے ہیں (اس کے جواب میں کہا جا رہا ہے کہ) معلوم ہونا چاہیے کہ مفسد یہی لوگ ہیں لیکن یہ بھولے بنتے ہیں اور گویا اپنی مفسدہ پردازی کی ان کو خبر نہیں ہے"

اب خدا پر ایمان ہے۔ اُس کی کتاب پر ایمان ہے اس لیے یقیناً وہ لوگ مفسد اور اُن کے دعاوی اصلاح غلط۔ لیکن اگر متکلم سے قطع نظر کر لیا جائے تو صورت حال صرف اتنی ہے کہ ایک جماعت اپنے کو مصلح بتا رہی ہے اور دوسرے فریق کو مفسد اور دوسرے فریق کی طرف سے اس کا عکس ہے یعنی وہ اس کو مفسد کہہ رہی ہے۔

اس کے بعد فریق ثالث جو ان دونوں سے علاحدہ ہے وہ کس طرح امتیاز کرے کہ کون مصلح ہے اور کون مفسد؟

اب اگر انسان اس کش مکش فکر سے گھبرا کر غور کرنے ہی کی زحمت نہ برداشت کرے اور ایک مصلح کی آواز کو صرف اس بنا پر ناقابل اعتبار سمجھے کہ ممکن ہے یہ مفسد

ہو تو پھر مصلحین حقیقی کے لب خشک ہو جائیں، آوازیں پڑ جائیں، کوششیں بیکار ہو جائیں اور اُن کی آواز پر کوئی لبیک ہی نہ کہے اور دنیا کی اصلاح کا مقصد فوت ہو جائے۔

یہی وجہ تھی کہ اسلام نے دنیا میں آ کر یہ نہیں کہا کہ جو میں کہتا ہوں وہ مان لو بلکہ یہ کہا کہ جو کہتا ہوں اسے سمجھ لو۔ یاد رکھیے گا کہ یہ ایک بہت بڑا معیار ہے مصلح کی سچائی کا۔ اگر مصلح دنیا کو یہ سمجھاتا ہے کہ آنکھیں بند کر لو۔ کانوں پر پردے ڈال لو اور میری شخصیت سے مرعوب ہو کر میری بات کو تسلیم کر لو تو سمجھ لینا چاہیے کہ اصلاح میں کھوٹ ہے اور اگر مصلح اپنے لائحہ عمل کو یہ کہکر پیش کرتا ہے کہ جو کہتا ہوں اُسے عقل سے سمجھ لو اور غور کر کے اگر ماننے کے قابل دیکھو تو مانو یعنی وہ دنیا کی عقلی طاقتوں کو بیدار کرتا ہو۔ وہ شبہات کے پردوں کو جو پڑے ہوئے ہیں اُٹھاتا ہو۔ تو معلوم ہو گا کہ اُسے اپنی سچائی پر بھروسا ہے اور اس کے ساتھ وہ خیر خواہ خلق ہے۔ بد خواہ نہیں ہے۔ اب یہ دنیا کا فرض ہے کہ وہ اُس کی تعلیم و ہدایت پر غور کرے اور آیات حقیقت کی تلاش کرے۔

اس کے برخلاف اگر کوئی جماعت ایسی کھڑی ہوئی جس نے اس داعی اصلاح کی صدا ہی کو خاموش کرنا چاہا اور لوگوں کو غور کرنے سے روکا تو وہ مصلح ہو گا۔ اور یہ لوگ مفسد۔

تجدد و انقلاب پر حکیمانہ نگاہ

اور

شریعت اسلام کی جامعیت کا اصلی فلسفہ

اصلاحی کوششوں کے تعمیری ہونے کا معیار

عالم کی بنیاد کون و فساد پر ہے، دنیا کا کوئی نقش قائم نہیں ہوتا جب تک پرانا نقش مٹ نہ جائے کوئی نئی دیوار کھڑی نہیں ہوتی جب تک پرانی دیوار منہدم نہ ہو جائے عالم کائنات کے سمندر کی مضطرب سطح پر تازہ حبابوں کے خیمے لگتے نہیں جب تک پرانے ڈیرے اکھڑتے نہیں۔ اس دنیا کی بستی میں آنے والے قافلے اُس وقت تک آ نہیں سکتے جب تک گذشتہ قافلے منزل عدم کی جانب رہ سپار ہو کر اُن کے لیے جگہ خالی نہ کریں۔ اگر دنیا کی سب سے پہلی پیدا ہونے والی مخلوق اُسی حالت پر قائم رہتی جس طرح پیدا ہوئی تھی تو یہ گوناگوں طلسماتی نقوش جو ہماری آنکھوں کے سامنے آتے ہیں اور تاریخ کے ورق کے ساتھ اُلٹتے جاتے ہیں ہماری آنکھوں کے سامنے نہ آتے۔

نظام عالم کی بنیاد حرکت پر ہے اور حرکت کے اجزاء وقت واحد میں مجتمع

نہیں ہوتے دنیا ایک رفتار پر جارہی ہے اور رفتار کی بنیاد اُن قدموں پر ہے جن سے راستہ طے کیا جاتا ہے اور ہر بعد میں آنے والا قدم اس وقت تک آ نہیں سکتا جب تک پچھلا قدم موجود ہو کر فنا نہ ہو جائے۔

اس سب کا نتیجہ یہ ہے کہ ہر عمارت کا اس دنیا میں قائم ہونا موقوف ہے کسی دوسری عمارت کے خراب ہونے پر ہر چیز جو وجود میں آتی ہے وہ مترتب ہے کسی چیز کے معدوم ہونے پر یہ سلسلہ عدم و وجود کا جاری ہے جو ایک نظام کی صورت میں قائم ہے۔

اس طرح یہ کہنے کا محل ہے کہ اس عالم کی بنیاد فنا و زوال پر ہے اور اس کی تعمیر میں خرابی کی صورت مضمر ہے۔ لہٰذا اگر ہم اس دنیا کی اصلاح کرنے کی کوشش کریں تو جب تک کسی عمارت کو خراب کرنے کی کوشش نہ کریں، جس وقت تک کسی بنیاد کو فاسد نہ کریں اور جب تک کسی نقش کو محو نہ کریں اس وقت تک اُس نئے نقش کو جسے ہم اصلاح کے نام سے موسوم کرتے ہیں قائم نہیں کر سکتے۔

اس کے بعد تعمیر اور تخریب کے حدود مشترک ہو جاتے ہیں اور اس کی بنا پر بھی مصلح اور مفسد کا تفرقہ دشوار ہو جاتا ہے۔ اگر صلاح اور فساد کی صورتیں بالکل جدا گانہ ہوتیں یعنی صلاح کسی شے کا عالم نیستی سے ہستی میں لانا ہوتا اور فساد کسی شے کا ہستی سے نیستی کی طرف منتقل کرنا تو آسان تھا کہ تعمیر اور تخریب کے جدا جدا حدود قائم کر سکیں۔

جہاں کوئی نیا نقش قائم کیا گیا یہ تعمیر ہے اور جہاں کسی بنیاد کو منہدم کیا گیا یہ تخریب ہے لیکن جبکہ طریق عمل کے لحاظ سے، صورت کارگذاری کی حیثیت سے مصلح اور مفسد کا طرز عمل

مٹا جاتا ہوا ہے یعنی جو مصلح ہے وہ بھی ایک صورت حال کو فنا کرتا اور دوسری صورت حال کو اُس کے بجائے قائم کرتا ہے اور جو مفسد ہے وہ بھی یہی کرتا ہے تو اب تمیز بہت دشوار ہو گئی کہ کون تعمیر کر رہا ہے اور کون تخریب؟

ہم دو شخصوں کو دیکھ رہے ہیں کہ دونوں پھاؤڑا ہاتھ میں لیے ہوئے بنی بنائی ہوئی عمارت پر چلا رہے ہیں ظاہری صورت کی بنا پر بہت آسان ہے یہ کہدینا کہ دونوں تخریب کر رہے ہیں یعنی ایک بنی ہوئی عمارت کو برباد کر رہا ہے لیکن ہمیں کیا معلوم کہ ان میں سے کون اس عمارت کو اس غرض سے شکستہ کرتا ہے کہ اُس کے بجائے ایک بہتر عمارت قائم کرے اور کون اس غرض سے نہیں۔ یہ تو نتیجہ سے متعلق ہے اور نتیجہ مستقبل کے ساتھ وابستہ۔

اس سے آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ قدامت پرستی اور تجدد پروری کی جنگ جو آپ کے درمیان جاری ہے کس قدر لاحاصل اور بے معنی ہے اس لیے کہ تجدد صرف اس حیثیت سے کہ وہ تجدد ہے نہ قابل ستائش ہے اور نہ قابل ملامت کیونکہ عالم کی بنیاد تغیر پر ہے اور اسی لیے زمانہ کا وصف ہے "نیرنگ"

قدیم قائم شدہ عمارت صرف قدیم ہونے کی بنا پر مورد ستائش نہیں بن سکتی اس لیے کہ ممکن ہے اُس میں ضرورت اصلاح ہو اور اصلاح کی بنیاد تجدید ہی پر ہے اور نہ مورد ملامت ہی بن سکتی ہے کیونکہ ممکن ہے اُس کا بدلنا تخریب ہو اور تخریب بھی تغیر و تجدد ہی سے پیدا ہوتی ہے۔

پھر معیار کیا ہے اصلاح اور فساد۔ تعمیر اور تخریب کا؟ معیار یہ ہے کہ انسان قدیم اور جدید کا موازنہ کرے۔ اُس عمارت میں جو اب تک قائم ہے اور اُس عمارت میں جس کا نقشہ دماغ میں اس کے بجائے تجویز کیا گیا ہے ان دونوں میں باعتبار مفاد عامہ تقابل کرے اور یہ دیکھے کہ ان میں سے کون ضروریات کے زیادہ مطابق ہے۔

اگر موجودہ عمارت ایسی خرابیاں رکھتی ہے جن کی بنا پر یہ ضروریات کے لیے ناکافی ہے اور مجوزہ عمارت ان نقائص سے خالی ہے تو بے شک وہ کوشش جو اس عمارت کی تخریب کی صورت میں کی جائے گی وہ نتیجۃً تعمیر ہو گی اور اگر ہم نے دیکھا کہ یہ عمارت جو اس وقت موجود ہے ہر حیثیت سے مکمل ہے۔ اس میں خرابی موجود نہیں ہے اور وہ تجویز شدہ عمارت جو ذہن میں ہے اپنے فوائد کے اعتبار سے کوئی ترجیح اس موجودہ عمارت پر نہیں رکھتی تو اس صورت میں موجودہ عمارت کو خراب کرنا ہرگز تعمیر نہیں کہا جا سکتا۔

اب اگر وہ عمارت جو نگاہ میں ہے اپنی مضرتوں کے اعتبار سے موجودہ عمارت سے بدتر ہے تو انقلابی کوشش کرنا خالص تخریب ہو گی۔ اسی طرح اگر وہ عمارت بننے کے بعد موجودہ عمارت کے مساوی ہو گی۔ لیکن اس عمارت کے گرنے اور اُس عمارت کے بن کر تیار ہونے تک اتنا وقفہ ہو گا جس میں انسانی ضروریات ضائع و برباد ہوں گی اور اُن کا کوئی خاطر خواہ معاوضہ بھی حاصل نہ ہو سکے گا تب بھی موجودہ عمارت کے برباد کرنے کی کوشش تعمیری مفاد کے خلاف ہو گی۔

اگر اس میں کوئی اور نقصان نہ ہو تو یہی کیا کم ہے کہ موجودہ عمارت قائم شدہ موجود ہے اور وہ عمارت ابھی حدود خیال میں اور صرف متوقع ہے۔ بہت ممکن ہے کہ ہم اس وقت اس موجودہ عمارت کو گرا دیں اور پھر ہم کو موقع اُس دوسری عمارت کے کھڑے کرنے کا نہ ملے تو نتیجۃً ہم نہ ادھر کے رہیں نہ اُدھر کے۔

اس طرح اقتضائے عقل یہ ہے کہ موجودہ حالات کے خلاف جو بھی اقدام جس وقت کیا جائے وہ انتہائی غور و خوض کا نتیجہ ہو اور ہرگز کسی سطحی نظریہ یا سرسری نگاہ پر مفاد عامہ کی قسمت کا فیصلہ نہ کیا جائے۔

اگر کہنے والا موجودہ عمارت کی خرابیاں بیان کرتا ہے لیکن کوئی مکمل خاکہ نہیں رکھتا جو اس عمارت کے خراب کرنے کے بعد برسرکار لایا جائے۔ وہ جن کی زبان اعتراضات کرتے وقت تیزی کے ساتھ چلتی ہے لیکن جب اُن سے پوچھیے کہ آپ اس کے خلاف کوئی مکمل نقشہ بتائیے تو اس وقت اُن کی زبان لکنت کرتی ہے، اُن کے لب خشک ہوتے ہیں اور اُن کی آواز میں ارتعاش پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ اُن کے دماغ میں خود کوئی مکمل نقشہ موجود نہیں ہے جو اس عمارت کے بجائے قائم کیا جائے جو ان تمام ضروریات کو پورا کرے جو اس وقت پورے ہوتے ہیں اور ان تمام نقائص سے پاک ہو جو اس وقت بیان کیے جاتے ہیں۔

ایسے لوگوں کا طرز عمل یقیناً تخریبی ہے اور یہ لوگ نتیجہ کے اعتبار سے مفسد ہیں اگرچہ وہ خود اس کو سمجھتے نہ ہوں۔

اس کے علاوہ ضرورت ہے اس بات کی کہ یہ انسان عقل و تدبر کے اعتبار سے اتنا کمال بھی رکھتا ہو جتنا اس عمارت کے تعمیر کرنے والے میں کمال کی ضرورت ہے۔

میں ایک عمارت دیکھتا ہوں۔ خود کبھی ایک اینٹ سے ملا کر دوسری اینٹ رکھنا بھی نہیں سیکھا مگر اس عمارت کو دیکھ کر میں نے فر فر نقائص بیان کرنا شروع کر دیے یہ چیز یہاں ہوتی تو بہت اچھا تھا اور یہ چیز بجائے اس کے ہوتی تو بہت اچھا۔ اس میں یہاں پر کسر ہے اور یہاں پر یہ نقصان لیکن اگر مجھ سے کہا جائے کہ جناب یہ نقائص نکال دیں تو میں کہوں گا کہ کوئی میں معمار تھوڑی ہوں۔

اگر میرا اعتراض صرف اعتراض تک محدود رہے تو غنیمت ہے لیکن اگر میں نے جد و جہد بھی شروع کر دی اور اُس عمارت کو رفتہ رفتہ گرا کر زمین کے برابر کر دیا۔ یہ میرے ہاتھ کی بات تھی اس لیے کہ گرانے کے لیے کسی کاریگری کی ضرورت نہیں ہے لیکن جب مجھ سے کہا گیا کہ اب اس عمارت کو بنا بھی دیجیے تو میں نے کہا اس کا میں ذمہ دار تھوڑی ہوں۔ اس کے بجائے دوسری عمارت تیار کرنا میرے بس میں تھوڑی ہے۔ اب تلاش شروع ہوئی کہ معمار لائے جائیں۔ اتفاق سے معمار اس جگہ غیر موجود۔ دوسرے ممالک سے معمار بلا کر لائے گئے۔

فرض کیجیے کہ انھوں نے برسوں کی طویل مدت میں پھر تعمیر کر بھی دی لیکن اس دوران میں جو نقصانات ہوئے۔ جو ضروریات عالم انسانی فوت ہوئے اور جو مقاصد حیات پامال ہوئے اُن کا ذمہ دار کون ہے۔

کیا ایسی جد و جہد اصلاحی کوشش اور تعمیر کہی جا سکتی ہے؟

یاد رکھنا چاہیے کہ تخریب آسان ہے اور تعمیر بہت دشوار۔ فساد سہل ہے اور اصلاح مشکل۔

اصلاح کی ضرورت محسوس ہو تو اس طرح اصلاح کیجیے کہ موجودہ عمارت قائم رہے اور اس میں جو نقائص ہیں وہ رفتہ رفتہ دور ہو جائیں نہ ایسی اصلاح کہ موجودہ عمارت بھی پیوند زمین ہو جائے اور دوسری عمارت کا خواب ممنون تعبیر نہ ہو۔

بہرحال تعمیر اور تخریب کا معیار یہ ہے کہ موازنہ کیجیے پہلی حالت میں اور جدید حالت میں۔ اگر سابقہ صورت میں کچھ نقائص ہیں تو ضرور انھیں دور کرنے کی کوشش کیجیے لیکن اُن عام قوانین میں جو تمام نوع انسانی سے متعلق ہیں یہ سمجھنا کہ موجودہ قانون ضروریات زندگی کے لیے پورے طور پر مطابق ہے یا نہیں موقوف ہے اس بات پر کہ انسان اُس شئے کے تمام پہلوؤں پر نظر رکھتا ہو۔ ضروریات زندگی کا پورا مطالعہ کر چکا ہو اور پھر ضروریات زندگی شخصی نہیں کسی خاندان سے مخصوص نہیں۔ کسی حلقہ سے مخصوص نہیں بلکہ تمام نوع انسانی کے ضروریات زندگی، اس لیے ایک مصلح کی ضرورت ہے جو نوع انسانی کے ضروریات کا احاطہ کیے ہوئے ہو۔ تمام مختلف طبائع امزجہ اور حالات پر ایسا عبور رکھتا ہو کہ متوازن قانون ایسا قائم کر سکے جو سب کے لیے ہر حیثیت سے مفید ثابت ہو۔ مگر بغیر اس صورت کے کسی عمارت کو صرف اعتراضات کی بنا پر خراب کرنے کی کوشش کی گئی تو مجھے اسے اصلاح ماننے میں عذر ہے بلکہ یہ

عین فساد فی الارض ہو گا۔

قرآن نے ہمارے سامنے اس حقیقت کو کہ اصلاح بھی تجدید سے ہوتی ہے اور تخریب بھی تجدید کا نتیجہ ہوتی ہے ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔ ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسھم "خدا نہیں تغیر دیتا اُس شے میں جو کسی قوم کے اندر ہے جب تک وہ خود تغیر نہ دیں اُس شے میں، جو اُن کے نفوس کے اندر ہے"۔

ممکن تھا کہ اس "شے" کی جگہ کوئی لفظ رکھ دی جاتی لیکن اگر کوئی لفظ رکھ دی جاتی تو مفہوم محدود ہو جاتا۔ اور وہ زندگی کے خوشگوار یا ناخوشگوار کسی ایک پہلو سے مخصوص ہو جاتا۔ اس صورت میں اگر یہ مفہوم ہوتا کہ خدا کسی خیر و برکت کو نہیں بدلتا جب تک حالات میں تبدیلی نہ کی جائے تو نتیجہ صرف یہ نکلتا کہ فساد نتیجہ ہے تجدد کا۔ اور اگر یہ مفہوم ہوتا کہ خدا کسی بری حالت کو اُس وقت تک نہیں بدلتا جب تک ذاتی حالات میں تبدیلی نہ ہو تو نتیجہ یہ ہوتا کہ اصلاح بغیر تجدد نہیں ہوتی لیکن قدرت نے معینہ الفاظ کو چھوڑتے ہوئے ابہام کو اختیار کیا معانی میں وسعت پیدا کرنے کے لیے۔ یہ عجیب لطف ہے کہ لفظ کی زیادتی معنی میں زیادتی کا باعث ہوتی ہے مگر یہاں لفظ کی کمی نے معنی میں وسعت پیدا کی۔ تمام الفاظ کو چھوڑ کر ایک لفظ مبہم "ما" اختیار کی گئی دو حرفی جس سے زیادہ مختصر لفظ غیر ممکن ہے کیونکہ حرف واحد کبھی ہو تو مقام تلفظ میں "دو حرفی" بن جائے گا مگر اس مختصر ترین لفظ نے معنی کے اندر وسعت پیدا کر دی۔ اب معیار اصلاح بھی اسی سے معلوم ہوا اور معیار افساد بھی: خدا کسی چیز کو جو ایک قوم میں ہو نہیں بدلتا

جب تک وہ اُس شے کو جو اُن کے نفوس میں ہے نہ بدلیں" اب اگر کسی قوم کی حالت بہتر سے بدتر ہوگئی تو سمجھنا چاہیے کہ خرابی نتیجہ تغیر تھی اور اگر کسی قوم کی حالت بدسے بہتر ہوجائے تو سمجھیے کہ یہ اصلاح نتیجۂ تغیر ہے۔

اب کیا ہوا؟ قدامت پسند حق پر رہے یا تجدد پرور حق پر؟ نہیں کوئی بھی نہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ نہ قدیم صرف قدیم ہونے کی بنا پر باقی رکھنے کے قابل اور نہ جدید صرف جدید ہونے کی بنا پر چھوڑنے کا مستحق ہے۔ بلکہ قدیم کو دیکھنا چاہیے اُس کے مفاد کے اعتبار سے اور جدید کو دیکھنا چاہیے اُس کے مصالح کے اعتبار سے اگر قدیم نظام نوع انسانی کے لیے زیادہ مناسب ہے تو اس کے بدلنے کی کوشش تخریب کی مرادف ہوگی اور اگر جدید زیادہ انسب ہے تو اس کا اختیار کرنا اصلاح ہوگا اور اس اصلاح میں سدراہ ہونا فساد۔

اسی نظریہ کو حدیث نے بایں الفاظ پیش کیا ہے "من سن سنۃ حسنۃ فلہ اجر من عمل بہا الی یوم القیامۃ ومن سنۃ سیئۃ فعلیہ وزر من عمل بہا الی یوم القیامۃ" "جو شخص کوئی طریقہ قائم کرے اچھا اُس کو ثواب ملے گا اُن تمام لوگوں کا جو اس طریقہ پر عمل کریں قیامت کے دن تک اور جو شخص کوئی طریقہ قائم کرے بُرا اُس پر گناہ لکھا جائے گا تمام اُن لوگوں کا جو اس طریقہ پر چلیں قیامت تک"

ظاہر ہے کہ طریقہ قائم کرنا بغیر "تجدد" نہیں ہوسکتا لیکن یہی تجدد ایک جگہ ثواب لکھے جانے کا باعث ہے اور ایک جگہ گناہ کا آخر معیار کیا ہے "حسنہ" اور "سیئہ" ہونے کا

یعنی ایک جگہ وہ طریقہ مفید تھا اس لیے وہ اصلاحی شکل رکھتا تھا اور دوسری جگہ مضر اس لیے "فساد فی الارض" کا مصداق تھا۔

اس لیے یہ خیال بالکل غلط ہے کہ جو کچھ زمانۂ قدیم سے ہوتا چلا آیا ہے اُس کو قائم ہی رہنا چاہیے۔ مہر لاکھوں کا ہوتا تھا لہذا اب بھی ہو۔ کنگنا بندھتا تھا لہذا اب بھی ضرور بندھے۔ شادی میں ہنڈیاں بنتی تھیں لہذا ضرور بنیں، چوتھی میں وہ مصنوعی جنگ ہوتی تھی لہذا اب بھی ضرور ہو نہیں ہرگز نہیں۔ اگر ہماری زندگی کے لیے یہ رسوم سم قاتل کی حیثیت رکھتے ہیں تو فنا ہونے کے قابل ہیں اس عمارت کو یقیناً تباہ ہونا چاہیے اور اس کے بجائے نئی عمارت کھڑی ہونے کی ضرورت ہے۔

لہ کا نفرنس وانی اکا بر جن کا موضوع اس کا متحمل ہرگز نہیں ہے کہ میں اس میں زندگی کے مختلف شعبوں میں جن اصلاحات کی ضرورت ہے اُن کو تفصیل سے بیان کروں۔ بہر حال میں ہر سال اس کے متعلق کچھ نہ کچھ کہتا رہتا ہوں۔ "اسوۂ حسینی" اور "اسلام کی حکیمانہ زندگی" میں میں نے اکثر ایسے مسائل کا تذکرہ کیا ہے اور تجارت اور اسلام بھی اسی سلسلہ کا ایک جزو ہے اور ششش محل میں ایک مستقل موعظہ اصلاح رسوم کے متعلق ہو چکا ہے اور رسوم عزا کے متعلق بعض تجاویز تین متحد المفاد مختلف انداز کے مضامین سال بیوستہ "اسد" اور "سرفراز" اور "نظارہ" کے محرم نمبروں میں لکھ چکا ہوں جس کا خلاصہ پمفلٹ کی صورت میں زوار حسین صاحب کوئی بزرگ ہیں انھوں نے چھپوا کر سال گزشتہ مجلس میں تقسیم بھی کیا۔

(ارشادات حضرت سید العلماء مندرجہ سرفراز لکھنؤ ۹ صفر ۱۳۷۵ھ ۱۹۵۶ء)

یہ کہنا کہ ان باتوں کو ترک کیسے کریں یہ تو بزرگوں کے وقت سے چلی آرہی ہیں ویسا ہی ہے جیسے مشرکین کہتے تھے۔

"انّا وجدنا آباءنا علی امّۃ وانّا علیٰ آثارھم مقتدون" "ہم نے اپنے باپ دادا کو ایک راستے پر چلتے دیکھا ہے ہم بھی اسی راستے پر چلے جائیں گے" اگر باپ دادا کے طریقۂ کار پر ہی چلنا ذریعہ نجات ہوتا تو انبیاء و مرسلین کے آنے کی ضرورت کیا تھی کیونکہ بہرحال دنیا میں بہت سی رسمیں قائم ہوتی رہی ہیں اور جو رسم قائم ہو جائے اس کا برقرار رہنا ضروری ہے تو پھر نبی آکر کیا کرے گا؟

نبی آئے گا تو تبدیل کرے گا یا نہیں۔ اگر اس نے تبدیلی کی اور پرانے رسوم مٹ گئے تو اصلاح ہوگی۔ آپ کا نظریہ یہ ہے کہ جو ہوتا چلا آیا ہے وہ خوب ہے، تو اب نبیوں کا آنا فضول ہے۔

سابقہ انبیا کے آنے کا مقصد ان ذہنی و عملی تقلیدات و رسوم کا مٹانا تھا جو ذہنوں میں غلط صورت پر قائم ہو گئے تھے لیکن آپ کے نبی کی شریعت اتنی مکمل ہے کہ اس کے لیے اب کسی نبی کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اسی کی تعلیم جسے آپ بھول گئے ہیں اسی کو یاد دلا دینا آپ کی زندگی کے از سر نو تعمیر کرنے کے لیے کافی ہے۔

بیشک میں نے کہا کہ ضرورت تجدید ہر زمانہ میں ہے اور تجدید جب تک نہ ہو اس وقت تک اصلاح نہیں ہو سکتی اور اصلاح جہاں ضروری ہے تجدید بہرحال ضروری ہے۔

شریعت اسلام کا مکمل ہونا، اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہمارے ضروریات زندگی جس رفتار پر جارہے ہیں اُس میں کوئی تبدیلی نہ ہونا چاہیے۔

یعنی بعثت رسولؐ کے پہلے "العالم متغیر" کا نظریہ ٹھیک تھا اور بعثت حضرتؐ کے بعد غلط ہوگیا۔ آپ کے وجود سے پہلے دنیا بے ثبات تھی اور آپ کے بعد دنیا باثبات ہوگئی۔ آپ کی بعثت کے پہلے عالم ایک نظام پر نہیں قائم تھا لیکن آپ کے بعد دنیا ایک نظام پر تغیر تبدل و تغییر، جمود کے عالم میں چلی جارہی ہے اس لیے شریعت مکمل ہے۔

ایسا ہرگز نہیں ہے۔ عالم ہر حال میں متغیر ہے۔ دنیا کا نظام بہرصورت تغیر پذیر ہے اور تغیر ہر زمانہ میں تجدید کا مستلزم ہے لیکن شریعت اسلام کے مکمل ہونے کے معنی یہ ہیں کہ شریعت اسلام میں ایسے وسیع کلیے ہیں کہ ضروریات زندگی میں لاکھ تغیرات پیدا ہوں۔ عالم انسانی کے حالات میں ہزاروں انقلابات ہوں لیکن اُن کلیوں کے ذریعہ سے ایک بالغ نظر انسان صورت حال کے مطابق رہنمائی حاصل کرسکتا ہے۔

اسی لیے ضرورت ہے کہ شریعت اسلام کے سمجھنے والے ہر زمانے میں موجود رہیں اُس کے صحیح معانی کو اخذ کرنے والے۔ اُس کے دلائل سے صحیح نتائج مرتب کرنے والے اور حالات زمانہ کو دیکھ کر احکام شرعیہ کی صحیح تشخیص کرنے والے۔

ضروریات زمانہ میں برابر انقلابات ہوتے ہیں اور شریعت کے احکام میں بھی باعتبار اشخاص۔ حالات۔ مقامات۔ تبدیلیاں ہوتی ہیں لیکن یہ تمام تبدیلیاں، تمام

اختلافات۔ تمام تغیرات اسی ایک وسیع فضا کے اندر ہیں جسے شریعت نے اپنے حدود میں قائم کر رکھا ہے، گویا شریعت اسلامیہ ایک عظیم الشان احاطہ ہے جس کے اندر ہزاروں تغیرات رونما ہو سکتے ہیں لیکن وہ احاطہ نہیں بدلتا بے شک اس کے لیے سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اس کے لیے ضرورت ہے کہ انسان اُن کلیات سے نتائج مرتب کر سکے اُن کلیات سے احکام کو اخذ کر سکے۔

یہی معنی ہیں شریعت اسلام کے مکمل ہونے کے اور یہی راز ہے اُس کے خاتم شرائع ہونے کا جس کی بنا پر وہ ناقابل ترمیم و تبدیل ہے۔

ہم نے دیکھا ہے سابق زمانہ کی شریعتوں میں کہ کوئی سَو برس تک قائم رہی کوئی دو سَو برس تک کوئی تین سو برس تک۔ تو کیا اتنے طویل زمانوں تک حالات ایک صورت پر قائم رہتے تھے؟ کیا ان سیکڑوں برس میں نظام زندگی میں کوئی تغیر پیدا نہ ہوتا تھا؟

دنیا کا نظام یہ بتلاتا ہے کہ وہ دس برس میں یکساں حالت پر نہیں قائم رہتی چہ جائے کہ سو برس اور نہ دو سو برس اور تین سو برس۔ اتنی مدت میں انقلابات پیدا ہوتے ہیں، تغیرات رونما ہوتے ہیں پھر یہ کیا کہ ایک صاحب شریعت نبی کے بعد دوسرا نبی مختلف صدیوں کے بعد آتا رہا۔

اس کے علاوہ ہمارے رسول خاتم النبیینؐ کے بعد ۱۲ سو برس تک مثلاً کوئی نبی مبعوث نہ ہوا اور اس کی ضرورت پیدا نہ ہو۔ کیا وجہ کہ اس دوران میں کسی نبی کی ضرورت محسوس

نہ ہو۔ آخر اس زمانہ میں کوئی رسول کیوں نہ پیدا ہوا۔ کیا ضروریات زندگی سے خدا ناواقف ہے؟ کیا حالات زمانہ سے وہ بے خبر ہے؟ یا کیا باخبر ہونے کے باوجود اس نے تساہل سے کام لیا؟ کیا اُس کی طبیعت میں کاہلی ہے کہ ضرورت کا احساس پہلے پیدا ہو اور کام بعد میں کرے؟ کیا اُس کو سوچنے کی ضرورت ہے کہ پہلے احساس پیدا کرے۔ پھر سمجھے کہ اُس کو کیا کرنا چاہیے؟ اُس کے لیے اسباب مہیا کرے، انتظام کرے پھر ضرورت کا سرانجام کرے۔ نہیں جبکہ یہ کچھ بھی نہیں ہے تو ماننا پڑے گا کہ جس شریعت کی عمر جتنی تھی خواہ سو برس خواہ دو سو برس خواہ پانچ سو برس بہرحال اُس طویل مدت کے دوران میں کسی دوسرے صاحب شریعت نبی کے آنے کی ضرورت نہ تھی۔ پھر یہ کیونکر تھا جبکہ اس دوران میں تغیرات ضرور ہوتے تھے اور تغیرات ہی نبی کی بعثت کے موجب ہیں تو یہ امتداد شریعتوں میں کس اعتبار سے؟

غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ تغیرات کا دروازہ کبھی بند نہیں ہوا۔ صورت حال میں تبدیلیاں سو برس میں بھی ہوتی ہیں اور دو سو برس میں بھی اور ہزار برس میں بھی لیکن یہ تفرقہ باعتبار حدود و جامعیت کے پیدا ہوا یعنی وہ شریعت اپنے حدود میں ایسے کلیات رکھتی تھی جو سو برس کے ہونے والے حالات تک شامل ہو سکیں۔ دو دوسری شریعت مثلاً ایسے کلیات رکھتی تھی جو دو سو برس تک کے تغیرات کو حاوی ہوں اور اسی طرح تین سو برس اور چار سو برس تو اس صورت سے اگر کوئی ایسی شریعت ہو جس کے وسیع اور جامع کلیات انتہائے دورِ زمانہ تک رونما ہونے والے تمام امکانی

تغیرات کو حاوی ہوسکیں تو یہ شریعت کیوں نہ دائمی حیثیت سے قائم رہے اور اُس کے منسوخ کرنے کے لیے کسی نبی کی ضرورت کیوں پیش آئے؟

سابقہ شریعتوں میں اُس تفرقہ کا قائم کرنا ہی رمز تھا اس کا کہ جس طرح ان مختلف طولانی مدتوں کے لیے شریعتیں آسکتی ہیں اس لیے کہ اُن کی جامعیت میں تفرقہ ہے اسی طرح ایک ایسی شریعت بھی آسکتی ہے جو اپنی انتہائی جامعیت کی بدولت پھر منسوخ ہونے کے قابل نہو۔

یہ شریعت اسلام ہے۔ اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہے لن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا ولن تجد لسنۃ اللہ تحویلا لیکن ہمارے ضروریات اور حالات بدلتے ہیں اور اسی کے اعتبار سے احکام بھی بدلتے ہیں جو بہرحال شریعت کے حدود کے اندر ہی ہوتے ہیں۔ فرض کیجیے ایک شخص ہے اُس نے عمر میں کبھی سفر نہیں کیا۔ اپنے وطن میں پیدا ہوا، وطن میں آنکھیں کھولیں، وطن میں پرورش پائی اور پچاس سال کی عمر تک وطن ہی میں رہا، اس لیے ہمیشہ پانچوں وقت پوری نماز پڑھی ماہ صیام میں ہمیشہ روزے رکھے۔ اتفاق کی بات پچاس برس کی عمر کے بعد اب اُس کو سفر پیش آیا۔ دوران سفر میں وہ اُسی طرح نماز پڑھنے لگا جس طرح پڑھتا تھا یعنی صبح کی دو رکعت۔ ظہر عصر کی چار چار رکعت۔ مغرب عشا کی تین اور چار رکعت۔ بد قسمتی سے ایک واقف شریعت موجود تھا۔ اُس نے پوچھا تم نے کئے رکعت نماز پڑھی۔ اس نے کہا جتنی ہمیشہ پڑھتا تھا۔ اُس نے کہا نہیں اب ظہرین اور عشا کی دو دو رکعت پڑھو۔ اُس نے کہا

دو رکعت کیسے پڑھوں؟ کیا شریعت میں تبدیلی ہوگئی ہے؟ شریعت تو ہمیشہ ایک رہتی ہے۔ دو شریعتیں کیسے ہوگئیں۔ ہمارے لیے جو شریعت پیشتر تھی وہ ہی اب بھی ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی ہے۔ لہذا ہمارے لیے جو چار رکعت نماز پہلے تھی وہی اب بھی ہونا چاہیے لاکھ اُس کو سمجھایا جاتا ہے مگر وہ نہیں مانتا۔ کہتا ہے جو شریعت کا حکم ہے اسی پر عمل کروں گا۔ حلال محمد حلال الیٰ یوم القیامۃ وحرام محمد حرام الیٰ یوم القیامۃ

پھر حقیقت حال اس صورت میں کیا ہے؟ حکم میں تبدیلی ہوئی یا نہیں ہوئی ضرور ہوئی یعنی روزانہ اس کے لیے لازم تھا کہ چار رکعت نماز پڑھے اور آج دو رکعت نماز ہوگئی۔

لیکن اس تبدیلی کا اثر کیا شریعت پر پڑا؟ نہیں! شریعت میں تبدیلی نہیں ہوئی کیونکہ یہ حکم تو جب سے شریعت قائم ہوئی ہے جب ہی سے تھا کہ انسان مسافرت کی حالت میں دو رکعت نماز پڑھے اور یوں چار رکعت پڑھے۔ اتفاق سے اب تک یہ اس صنف میں داخل تھا لہذا اس وقت یہ حکم تھا۔ اب یہ اُس صنف میں داخل ہوگیا لہذا وہ حکم ہوگیا۔ نہ شریعت میں تبدیلی ہوئی اور نہ شریعت کے حکم میں تبدیلی ہوئی۔ یوں ہی دوسرے مقامات میں۔

یہ اور بات ہے کہ کبھی جزئیات کے ذریعہ حکم پیدا ہوتا ہے اور کبھی کلیات کے ذریعہ۔ اگر کلیہ بحیثیت کلیہ کوئی چیز ہے تو اُس سے نکلے ہوئے جزئی احکام اُس

شریعت کے حدود سے خارج نہیں ہو سکتے اس لیے کہ کلیہ تو ہمیشہ جزئیات کے وجود کا ضامن ہوتا ہے۔ اگر جزئیات سے قطع نظر کیجیے تو کلیہ کا کوئی فائدہ ہی نہ ہو گا۔ کلیہ کا نتیجہ ظاہر ہوتا ہے ہمیشہ اُن خصوصیات میں عمل کرنے سے کہ جہاں وہ کلیہ منطبق ہو۔ اب اگر ہم نے اس کے پہلے کسی خصوصی مصداق کو کلیہ کے نہیں سمجھا تھا یا ہم کو ضرورت نہ ہوئی تھی اور پھر ضرورت پڑی اور ہم نے کسی خصوصی حکم کا استنباط کیا تو وہ ہمارے لیے ایک نئی چیز تو ہو گی لیکن چونکہ وہ حکم شرعی کے تحت میں ہے لہٰذا در حقیقت نئی نہیں ہے۔

میں آپ کے سامنے مثال پیش کروں۔ بہت سے اشخاص کہیں گے کہ بالکل نئی چیز ہے جو ہم نے نہیں سنی۔

شریعت میں عام طور پر یہ حکم ہے کہ طلاق کا اختیار شوہر کو ہے۔ یہ حکیمانہ مصالح پر مبنی ہے اور اس وقت محل نہیں ہے کہ اس کی تشریح کی جائے۔ بہرحال اس میں کلام نہیں ہے کہ طلاق کا حق زوجہ کو نہیں ہے۔ بعض لوگ غلط فہمی سے سمجھتے ہیں کہ خلع میں طلاق زوجہ کی جانب سے ہوتا ہے۔ یہ بالکل غلط ہے۔ خلع میں بھی طلاق دینے والا مرد ہوتا ہے یہ اور بات ہے کہ خواہش اس کی عورت کی طرف سے ہو اور معاوضہ کے ساتھ مرد کو اس پر آمادہ کیا جائے۔

پھر کیا ایسی صورت بھی ہے کہ طلاق کا حق زوجہ کے اختیار میں آ جائے آپ فرمائیں گے نہیں بہت اچھا نہیں لیکن اکثر دیکھا گیا ہے کہ اس کی وجہ ـــــ سے

مشکلات پیدا ہوتے ہیں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ زوجہ طاعت گذار اور شوہر ایذا رساں
وہ نان و نفقہ نہیں دیتا چھوڑ کر چلا جاتا ہے۔ خبرگیری نہیں کرتا جب اُس سے طلاق
کے لیے کہا جاتا ہے تو وہ فقط ستانے کے لیے اور پریشان کرنے کے لیے طلاق نہیں دیتا
اس کا سبب کبھی یہ ہوتا ہے کہ طلاق کو معیوب سمجھ لیا گیا ہے۔ لیکن درحقیقت معیوب تو
وہ حالات ہیں جن کا نتیجہ طلاق ہوتا ہے اور اس لیے کہا گیا ہے البغض الحلال
عند اللہ الطلاق لیکن عام طرز معاشرت میں اُن حالات کو معیوب نہیں سمجھتے۔ مگر
طلاق کو معیوب سمجھتے ہیں اس لیے طلاق نہیں دیتے۔ لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ اسلام
نے لڑکی کے لیے کوئی طریقہ چھٹکارے کا نہیں قرار دیا۔ کیا اچھا ہوتا کہ ان صورتوں
میں یہ لڑکی بے چاری طلاق لے کر آرام کی زندگی بسر کرتی۔ ہم سے آکر پوچھیے تو ہم کبھی
نہیں کہیں گے کہ طلاق حاصل کرنے کی کوشش کیجیے۔ پوری فہرست شوہر کے مظالم کی ہمارے
سامنے بیان کر دی گئی۔ ہم نے اظہار ہمدردی کیا۔ ٹھنڈی سانسیں لیں اور افسوس
کیا اور پھر یہ کہا کہ دیکھیے کسی صورت سے طلاق حاصل کرنے کی کوشش کیجیے یہ
ہرگز نہیں کہیں گے اور نہ کہہ سکتے ہیں کہ لڑکی خود طلاق لے لے کیونکہ لے آخر
کوئی حق بھی تو ہو۔ لیکن اگر آپ شرع کے کلیات پر غائر نظر ڈالتے تو آپ کے لیے
عملی طور پر ایسا حل معلوم ہو جاتا کہ شوہر پر بے اعتمادی کی صورت میں زوجہ کے لیے
حق طلاق حاصل کیا جا سکے اور پھر شوہر کو اُس کے سلب کرنے کا اختیار نہ ہو۔
یہ صورت نئی ضرور ہوگی مگر چونکہ وہ شرع کے تعلیمات ہی سے ماخوذ ہے اس لیے

نہ شریعت کے دوام و بقاء کے خلاف ہے۔ نہ اُس کی جامعیت کے منافی۔

یہ اور بات ہے کہ گذشتہ واقع شدہ نکاحوں میں ہم اس شریعت کے حل سے فائدہ نہ اٹھا سکیں لیکن یہ ہماری ناواقفیت ہے اور ہماری غفلت۔ اگر موقع عقد پر زوجہ وکیل طلاق ہو جائے شوہر کی طرف سے اُن حالات میں کہ جب طلاق کی ضرورت ہو اور یہ وکالت اصل صیغۂ عقد میں داخل کر دی جائے خواہ اسی عقد نکاح میں یا کسی دوسرے عقد لازم میں تو اب جس وقت اس قسم کے حالات رونما ہوں زوجہ کو حق ہوگا کہ وہ شوہر کی طرف سے خود یا جس کے لیے وکالت طلاق حاصل ہوئی ہو اُس کے ذریعہ سے طلاق واقع کرا دے۔

وکالت بجائے خود قابل منسوخی چیز ہے لیکن جبکہ وہ عقد لازم کے ضمن میں ہوگی تو اس کا منسوخ کرنا بھی شوہر کو ممکن نہ ہوگا۔ یہ صورت کیا شریعت اسلام کے اصول مقررہ کے خلاف ہے؟ ہرگز نہیں کیونکہ طلاق دینے والا درحقیقت موکل ہی ہے۔ یہ نہیں ہوا کہ زوجہ کو حق طلاق حاصل ہو گیا ہو۔ طلاق اُسی کی جانب سے عمل میں آیا جسے شرع نے طلاق کا اختیار دیا ہے۔ رہ گئی وکالت تو ظاہر ہے کہ شوہر ایک اجنبی انسان کو وکیل طلاق بنا دیتا ہے تو وہ صیغۂ طلاق کا اجرا کر لیتا ہے یا نہیں۔ پھر اگر زوجہ بحیثیت وکیل اس صیغۂ طلاق کا اجراء کرے تو کیا ہوا؟ صورت مذکورہ بالکل اصول شریعت کے مطابق ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اب تک اس پر

عملدر آمد نہیں رہا۔ اگر اب ضرورت محسوس ہو تو اس کا اجرا کیا جا سکتا ہے۔

بہرحال یہ نہ کہیے کہ شریعت اسلامیہ ناقص ہے۔ ہرگز نہیں۔ وہ کامل ہے اس میں ضروریات زندگی کے لحاظ سے احکام موجود ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ ہم اپنی ناواقفیت کی وجہ سے بعض احکام سے فائدہ نہ اٹھائیں یا یہ کہ کسی حکم خاص پر عمل کرنے کی اب تک ضرورت محسوس نہ ہوئی ہو

اب اگر ضرورت محسوس ہو تو اس پر عمل ہو سکتا ہے۔ عراق میں ایسے عقد ہوتے ہیں ایران میں بھی ہوئے ہیں۔

مگر یہاں مشکل تو یہ ہے کہ نکاح کے وقت میں طلاق کا نام آیا اور بدشگونی پیدا ہو گئی حالانکہ اسلام میں بدشگونی کوئی چیز نہیں ہے، یہ آپ کی زندگی دوسرے اقوام کے ساتھ

لے یہ اندیشہ کہ کہیں عورتیں اس سے ناجائز فائدہ نہ اٹھائیں اور جو درماں تجویز کیا جا رہا ہے وہ مستقل آزار نہ بن جائے اس کے متعلق مجھے یہ عرض کرنا ہے کہ جب حق وکالت عطا کرنا مردوں کے اختیار سے تعلق رکھتا ہے تو کیوں وہ حق وکالت مطلق طریقہ پر عطا کریں بلکہ اس صورت سے مشروط وکالت عطا کریں کہ اگر مثلاً وہ ایک طویل معینہ مدت تک غائب ہو جائیں یا اتنی مدت تک نان ونفقہ ادا نہ کریں تو زوجہ وکیل طلاق ہو گی اس صورت میں زوجہ کو مطلقاً حق طلاق نہ ہو گا اور جو درماں تجویز کیا جا رہا ہے وہ درماں ہی رہے گا مستقل آزار نہ بن سکے گا نیز جبکہ اس حق کا ادا کیا جانا مرد کے عقل وتدبر اور اختیار کے ماتحت ہے تو وہ اس سفاد صنفی کے خلاف بھی نہ ہو گا جس کے لحاظ سے شارع نے یہ حق مرد کے لیے قرار دیا ہے۔ (ارشادات حضرت سید العلماء مندرجہ سرفراز لکھنؤ ۹ صفر ۱۳۵۶ھ)

مخلوط ہو کر بدشگونی میں گھر گئی ہے۔ ورنہ آپ کا اسلام بدشگونی کی تعلیم نہیں دیتا۔ یہ جہالت کے اقوال تھے کہ حضرت موسیٰ سے کہا جاتا تھا انا تطیرنا بک "ہم کو تم بدشگون سمجھتے ہیں"۔

اسلام میں "تفاؤل" ہے جس کے معنی ہیں شگونِ نیک حاصل کرنا، یہ زندگی کے اقدامات میں سکون و اطمینان پیدا کرتا ہے۔ بدشگونی نہیں ہے جو حیاتِ انسانی کے سکون میں اضطراب و تشویش پیدا کرے۔

بہرحال جب شوہر کی بے اعتدالیوں کا اندیشہ ہو تو اس کا یہ حل موجود ہے۔ اگر غلطی سے اب تک اس صورت کو نہیں اختیار کیا گیا تو یہ اپنی غلطی تھی۔ اس سے اسلام کی جامعیت پر حرف کیوں لایا جائے۔ شریعت اسلامیہ کے اندر یقیناً ہزاروں انقلابات کے ساتھ چلنے کی صلاحیت ہے۔ ہمارے حالاتِ زندگی میں لاکھوں تغیرات و اصلاحات ہو سکتے ہیں۔ ہزاروں تجدیدیں پیدا ہو سکتی ہیں جو شریعت کے حدود میں ہوں اور اُس سے خارج نہ ہوں۔

پھر تجدید کو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ شریعت کے خلاف ہے جس طرح قدامت کی ہر رسم ضروری نہیں کہ مفادِ عام کے خلاف ہی ہو، اس لیے ضروری ہے کہ قدیم و جدید میں موازنہ کر لیا جائے۔ اُس کے بعد جو قدم اُٹھایا جائے وہ اصلاحی قدم ہوگا ورنہ تخریب قرار پائے گا اور "فساد فی الارض" کا مصداق۔

مصلحین عالم پر "فساد فی الارض" کا الزام

صلاح و فساد باعتبار ظاہری صورتوں کے تقریباً ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہوئے طرز عمل کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ وہ صورت عمل جو ایک مفسد کی ہوتی ہے وہی ایک مصلح کی۔ وہ کبھی ایک عمارت کو خراب کرتا ہے۔ دوسری عمارت اُس کے بجائے قائم کرتا ہے یہ بھی ایسا ہی کرتا ہے۔

اس بنا پر ذرا نگاہ کسی دعوت دینے والے کے طرز عمل کو دیکھ کر اکثر اوقات دھوکا کھا جاتی ہے اور مفسد کو مصلح سمجھ لیتی ہے یا مصلح پر مفسد ہونے کا دھوکا ہوتا ہے اور کبھی انسانی دماغ تردد میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ ہم اُس پکارنے والے کی آواز پر مصلح سمجھ کر لبیک کہیں یا مفسد سمجھ کر اُس سے کنارہ کشی کریں۔

مصلحین کی آواز کو مفسدین کی طرف سے ہمیشہ یہ کہکر دبانے کی کوشش کی گئی کہ یہ مفسد ہیں اور مفسدین اپنے مقصد کو ہمیشہ یہ کہہ کر پورا کرتے رہے کہ ہم مصلح ہیں۔

اس کے متعلق تصویر کا ایک رخ قرآنی آیت سے پہلے پیش ہو چکا ہے کہ مفسدین مصلح ہونے کے دعویدار بنتے ہیں اذا قیل لھم لا تفسدوا فی الارض قالوا انما نحن مصلحون

دوسری جگہ اس تصویر کے خاکہ میں پورا رنگ بھرا گیا ہے اس طرح۔

ومن النّاس من یعجبک قولہ فی الحیوٰۃ الدنیا ویشہد اللّٰہ علیٰ ما فی قلبہ وھو الدّ الخصام واذا تولّٰی سعیٰ فی الارض لیفسد فیھا ویھلک الحرث والنسل واللّٰہ لا یحبّ الفساد واذا قیل لہ اتّق اللّٰہ اخذتہ العزّۃ بالاثم فحسبہ جھنّم ولبئس المھاد ۔ سورۂ بقرہ

(یعنی) کچھ لوگ ایسے بھی ہیں دنیا میں جن کی باتیں اس زندگی کے دور میں تم کو بہت خوشنما معلوم ہوتی ہیں اور وہ اپنے حسن نیّت اور ضمیر کی سچائی پر خدا کو گواہ بھی کرتے رہتے ہیں حالانکہ وہ سخت ترین بد خواہ، نوع انسانی کے دشمن ہیں۔ انھوں نے ادھر تمھاری طرف سے منہ موڑا اور بس کوشش شروع کر دی کہ زمین میں فساد پیدا ہو اور مالی و جانی نقصانات ہوں اور خدا فساد کو پسند نہیں کرتا جب ایسے شخص سے کہا جاتا ہے کہ خدا کا خوف کرو تو اُسے اپنے گناہ پر دشرم کے بجائے) انانیت دامنگیر ہوتی ہے۔ لہٰذا اس کے لیے بس جہنم کافی ہے اور وہ بہت بری جگہ ہے۔"

بے شک مفسدین کا طرزِ عمل یہی ہے۔ دل میں فساد کے ارادے اور زبان سے صلاح کی دعاوی۔ بدخواہی خلق کی نیتیں اور ہمدردی و خیر خواہی کے اظہارات۔ اب چونکہ نیت کا معاملہ ہے اس لیے دنیا کے اندر اس عمل کی پردہ دری مشکل ہے۔ دنیا میں اس گناہ کا پردہ چاک ہونا دشوار ہے اس لیے کہا جاتا ہے کہ جہاں نیتوں کا حساب ہو گا وہاں سمجھ لیا جائے گا۔ دنیا جسمانی حیثیت سے خدا کے سامنے حاضر ہونے سے قاصر اور خدا کے لیے اس کا جلال و جبروت اور کمال ذاتی اس دنیا کے سامنے آنے سے

مانع اس لیے یہاں آسان ہے کہ خدا کو گواہ کر دیا جائے لیکن اس گواہی کی تصدیق کیونکر ہو۔ نتیجہ اس کا آخرت میں جو ظاہر ہونا ہے وہ ہوگا۔ وہاں جہنم ہی سہی لیکن یہاں تو اپنے مقصد میں کامیاب ہوگئے۔ یہاں تو بہت سے لوگوں کو دعوت اصلاح کے بہانے سے اپنے راستے پر لگا لیا اور دنیا کو اپنا گرویدہ بنا کر اپنا کام نکالا۔

اب دوسرا رخ کہ مصلحین پر مفسد ہونے کا الزام لگایا جاتا ہے۔ اس کے بھی نقشے آپ کو قرآن میں نظر آئیں گے۔ کفار کی جانب سے انبیاء و مرسلین پر یہی جرم عائد کیا جاتا تھا کہ یہ مفسدہ پرداز ہیں اس لیے ان کو فنا کرنا چاہیے، ان کی آوازوں کو سننا نہ چاہیے جب کچھ کہنا چاہیں تو لوگ کانوں میں انگلیاں دے لیں۔ یہ اہتمام کس بنا پر تھا اس لیے تھا کہ وہ انھیں مفسد قرار دیتے تھے۔ کہتے تھے کہ یہ باتیں خرابی پیدا کرنے والی ہیں اس لیے ان کو سنا ہی نہ جائے، ان اشخاص کی آواز جہاں تک ممکن ہو دبا دی جائے اور ان کو اپنے دل کی بات زبان پر لانے کا موقع ہی نہ دیا جائے۔

خیال تو فرمائیے۔ موسیٰ فرعون کی ہدایت کے لیے مبعوث ہوئے تھے۔ اور فرعون کی اتنی سرکشی، فساد فی الارض کا وہ درجہ جس کی نظیر تاریخ میں ملنا مشکل یعنی وہ مظالم جو فرعون کی طرف سے بنی اسرائیل پر کیے جاتے تھے اس دور تہذیب میں خیال میں نہیں آتے۔ عورتوں کے شکم چاک کرانا۔ بچوں کو مار ڈالنا۔ لڑکیوں کو اسیر کرنا۔ بنی اسرائیل کو اچھوت سمجھنا اور تمام حقوق انسانیت سے ان کو محروم کر دینا۔ کیا اس سے بڑھ کر فساد فی الارض ہو سکتا ہے اور موسیٰ یقیناً مصلح بنا کر بھیجے

گئے تھے مگر اس مصلح حقیقی پر الزام عائد کیا جاتا ہے؟

وقال الملأ من قوم فرعون اتذر موسیٰ وقومہ لیفسدوا فی الارض ویذرک والھتک قال سنقتّل ابناءھم ونستحیی نساءھم وانا فوقھم قاھرون (اعراف پ۹)

"فرعون کی جماعت والوں نے کہا فرعون سے کہ کیا تم موسیٰ اور ان کی قوم کو چھوڑ دو گے کہ وہ زمین میں فساد کریں اور تم سے اور تمھارے معبودوں سے کنارہ کشی اختیار کریں۔ فرعون نے کہا۔ یہ کیا مشکل ہے۔ ہم اُن کے بچوں کو قتل کر ڈالیں گے اور اُن کی عورتوں کو زندہ قید کر لیں گے اور ہم لوگ تو اُن پر پورا قابو رکھتے ہیں۔"

ملاحظہ کیا آپ نے؟ موسیٰ اور ان کے متبعین پر فرعون والوں کی جانب سے کیا الزام عائد کیا گیا؟

(لیفسدوا فی الارض) زمین خدا میں فساد پیدا کرنا، اب اس کے خلاف وہ کہ جس نے موسیٰ کو اصلاح کا عہدہ تفویض کر کے بھیجا ہے وہ اس حقیقت کی پردہ کشائی کس طرح کرے؟ اگر وہ اس کے مقابلہ میں صاف یہ کہے کہ مفسد خود فرعون اور اس کی قوم ہے تو اس سے کیا ہوا۔ ایک طرف خدا اور ایک طرف فرعون۔ یہ اُس کے والوں کو کہہ رہا ہے مفسد۔ وہ اس کو اور اس کی جماعت والوں کو بتا رہا ہے مفسد۔ تو اس میں لطف کیا ہوا مگر چونکہ فرعون اور اُس کی قوم کی طرف سے یہ کہا گیا تھا کہ موسیٰ اور اُن کی قوم مفسد ہے اس لیے خدا نے تعریض کے پیرایہ میں جواب دیا۔ ارشاد ہوتا ہے۔

ثم بعثنا من بعدهم موسیٰ بآیاتنا الی فرعون وملائہ فظلموا بھا فانظر کیف کان عاقبۃ المفسدین (اعراف پ۹)

"ہم نے موسیٰ کو بھیجا اپنی نشانیوں کے ساتھ فرعون اور اُس کی جماعت کے پاس مگر اُن لوگوں نے ہماری نشانیوں کے ساتھ ظلم کیا۔ اب تم خود دیکھ لو کہ مفسد جو تھے اُن کا انجام کیا ہوا۔"

یاد رکھنا چاہیے کہ گالی کے مقابلہ میں گالی دینا کوئی لطف کی بات نہیں لیکن حقیقت کا اظہار بھی ضروری ہے۔ خدا کو اپنے پیغمبر کو بری کرنا تھا اُس پر مفسد ہونے کا جو الزام لگایا گیا تھا اس کا دفعیہ کرنا تھا جس کے مختلف طریقے اختیار کیے گئے۔ ایک دوسرے موقع پر جب موسیٰ اور ساحران فرعون میں مقابلہ ہوا ہے ارشاد ہوتا ہے :-

فلما القوا قال موسیٰ ما جئتم بہ السحر ان اللہ سیبطلہ ان اللہ لا یصلح عمل المفسدین "جب ساحروں نے اپنی رسیاں پھینکیں موسیٰ نے کہا یہ جو تم نے ظاہر کیا، یہ سحر ہے خدا اسے ابھی باطل کردے گا۔ خدا کبھی مفسدین کے کام کو سرسبز نہیں بناتا۔"

معلوم ہوتا ہے "وہ مفسد" کی لفظ کھٹک رہی ہے جس کا استعمال موسیٰ کے بارے میں کیا گیا تھا اور مختلف طریقوں سے اُس کا جواب دیا جا رہا ہے۔

میں کہہ چکا اور پھر کہتا ہوں کہ کبھی اس میں لطف نہیں ہے کہ کوئی آپ کو ناگوار طبع

کلمہ کوئی کہے تو آپ اُس کلمہ کو اس کی طرف پلٹا دیجیے نہیں اُس وقت سکوت کیجیے اور پھر دلیل و برہان سے ثابت کر دیجیے کہ اس کلمہ کا مصداق کون ہے؟

"مفسد" کی لفظ موسیٰ کی نسبت کہی گئی۔ اب برابر مختلف طریقوں سے بتلایا جا رہا ہے کہ مفسد کون ہے؟

ما جئتم بہ السحر ان اللہ سیبطلہ ان اللہ لا یصلح عمل المفسدین۔

یہ نہیں کہا کہ کون مفسد مگر ہاں برہان عقلی حقیقت معجزہ پر قائم کر دیا اور سحر کے باطل ہونے کو ظاہر کر دیا اور اس طرح ثابت کر دیا کہ مفسد کون ہے۔

حقیقت معجزہ[1] پر ضمنی بحث[1]

دیکھنے میں سحر اور معجزہ دونوں ایک ہی نوعیت کی چیزیں ہیں۔ وہاں بھی غیر معمولی باتوں کا دکھلانا ہوا اور معجزہ بھی غیر معمولی صورتوں کا پیش کرنا ہے لیکن در حقیقت معجزہ اور

---

[1] دوران بیانات میں بعض تعلیم یافتہ اصحاب کی طرف سے اس مسئلہ پر کسی حد تک تبصرہ کرنے کی خواہش کی گئی تھی اس لیے یہ ضمنی بحث، جو در حقیقت موضوع سے خارج ہے ایک معمولی مناسبت کے ساتھ پیش کی گئی۔

[1] معجزہ ایک مستقل مبحث ہے ضمنی حیثیت سے روشنی ڈالتے ہیں اس کے تمام گوشے سیر اب کہاں ہو سکتے ہیں۔ بہر حال میں اس موضوع پر تفسیر قرآن کے تمہیدی مقدمات میں جو رسالہ "حقائق" کے سال اول میں شایع ہوئے ہیں بہت کچھ لکھ چکا ہوں ممکن ہے جو گوشے یہاں رہ گئے ہیں وہاں زیر بحث آ چکے ہوں۔

(ارشادات سید العلماء، مندرجہ سرفراز ۹ صفر ۱۳۵۶ھ)

ساحری میں فرق باعتبار روح، باعتبار حقیقت اور باعتبار جوہر ہے۔ ہیں دونوں غیر معمولی چیزیں لیکن ساحری کے ساتھ کوئی دعویٰ ایسا شریک نہیں ہوتا جس کی ذمہ داری خدا پر عائد ہوتی ہو اور اعجاز میں غیر معمولی مظاہروں کے علاوہ کوئی ایسا دعویٰ شریک ہوتا ہے۔

دنیا میں مختلف طرح کے کام ہوتے ہیں کچھ معمولی کچھ غیر معمولی۔ خدا کو کیا لازم ہے کہ وہ ہمیشہ ان کاموں میں ناکامی ہی پیدا کرتا رہے۔ سحر بھی عالم اسباب کے ماتحت ہے۔ دنیا میں بہت سے اسباب کارفرما ہیں۔ وہ سب اسباب خدا ہی کے پیدا کیے ہوئے ہیں۔ ان اسباب میں کچھ وہ ہیں جو ہم کو معلوم ہیں۔ کچھ ہم کو نہیں معلوم ہیں۔ جو ہم کو معلوم ہیں وہ ہمارے لیے معمولی حیثیت رکھتے ہیں اور وہ اسباب جو خاص خاص لوگوں کو معلوم ہوتے ہیں وہ غیر معمولی حیثیت رکھتے ہیں۔ مگر یہ نہیں ہے کہ کوئی اثر بغیر مؤثر رونما ہو جائے۔ سحر جو ہے وہ بھی عالم طبیعیات کے حدود کے اندر ہے۔ وہ بھی عالم کون و فساد اور نظام اسباب کے سلسلہ کے ماتحت ہے۔ اس لیے جب ہم کہتے ہیں کہ غیر معمولی چیز ہے یا خارق عادت ہے تو خارق اس بنا پر کہتے ہیں کہ وہ اس عام دستور کے خلاف ہے جو ہماری آنکھوں کے سامنے قائم ہے ورنہ اگر بلا اسباب ہوتا تو ہم خارق عادت نہ کہتے۔ خارق عقل کہتے۔

اکثر عام اسباب کے سلسلے میں نتائج ایسے غیر معمولی ہو جاتے ہیں جن کو دنیا بے مثال کہنے پر مجبور ہوتی ہے۔

ایک طبیب بعض اوقات ایسے مریضوں کو اچھا کر دیتا ہے جن کا اچھا ہونا اس کے قبل دنیا نے نہیں دیکھا تھا۔ ایک انشا پرداز، بسا اوقات ایسی تحریر اُس کے قلم سے نکل جاتی ہے جس کی نظیر اس سے پہلے آنکھوں کے سامنے نہیں آئی تھی۔ ایک شاعر، بسا اوقات اُس کی طبیعت سے ایسا شعر نکل جاتا ہے جیسا شعر اس کے قبل نہیں ہوا۔ ایک کاتب بسا اوقات اُس کے ہاتھ سے ایسے نقوش بن جاتے ہیں جس کے مثل کتبہ پہلے آنکھوں نے نہیں دیکھا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ اُس طبیب کو، اُس انشا پرداز کو، اُس شاعر کو، اُس کاتب کو اپنے اس نتیجۂ عمل پر کچھ بھروسا بھی ہو اور وہ دنیا کو دعوت بھی دے سکے کہ اگر کوئی میرا مدمقابل ہو تو اس کے مثل بنا کر پیش کرے۔ سعدی کو حق تھا اپنی گلستاں پر ادعائے کمال کرنے کا۔ یاقوت مستعصمی کو حق تھا اپنے کتبوں پر دعوائے بے مثالی کرنے کا۔ میر انیس کو اپنے مرثیہ پر ادعائے بے نظیری کرنے کا۔ مختلف اس قسم کے کارنمایاں ہوتے ہیں اور اُن کی مثال دنیا میں پیش نہیں ہوتی لیکن کیا ضرورت خدا کو کہ وہ ان میں سے ہر ایک کے دعوے کو غلط ثابت کرے اس لیے کہ بہر حال اگر نتیجۂ کمال ہے تو اُس کے ایک مخلوق کا۔ وہ طاقتیں جن سے یہ کمال ظاہر ہوا اُس کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ وہ قوتیں جو کارفرما ہوئیں وہ خالق کی دی ہوئی۔ وہ اگر کسی کو پیدا کرے جو اُس کے دعوائے کمال کو باطل کر دے تو پھر ضرورت ہے کہ اُس کی بے مثالی باطل کرنے کے لیے ایک دوسرا پیدا کیا جائے اور پھر اُس کے لیے تیسرا پھر یہ سلسلہ ختم تو ہو ہی گا کیونکہ دنیا کا نظام متناہی ہے۔ غیر محدود نہیں ہے لہذا آخر میں

جو ہو گا اُس کا دعویٰ لاجواب ہی رہے گا۔

پھر خدا کو کیا ضرورت کہ وہ اس جھگڑے میں پڑے اور ہر ایک کے دعوے کو باطل کرے۔ لہٰذا ہر زمانہ میں ایسی قابلیت کے اشخاص پیدا ہو سکتے ہیں جیسی قابلیتیں اُن کے غیروں میں مفقود ہیں۔

ایک شاعر ایسا شعر کہہ سکتا ہے جس کے مثل کوئی اور نہیں کہہ سکتا۔ کاتب ایسا کتبہ لکھ سکتا ہے جس کی نظیر دنیا میں نہیں مل سکتی۔

یہ سب ٹھیک ہے اس لیے کہ اس کے ساتھ کوئی دعویٰ شریک نہیں ہے جو خدا پر ذمہ داری عائد کرے لہذا خدا پر فرض نہیں ہے لیکن یاد رکھیے کہ اگر ان میں سے کوئی ایک اپنے نتیجۂ کار گذاری کو یہ کہہ کر پیش کرے کہ خدا نے مجھے کسی عہدہ پر مقرر کر کے بھیجا ہے اور یہ اُس کا ثبوت ہے۔ اور یہ جھوٹا ہو تو خدا پر لازم ہے کہ وہ کسی کو اتنی قوت عطا کر دے جو اُس سے خلاف مظاہرہ کر کے اُس کے دعوے کو باطل کر دے، ورنہ اَن دیکھا خدا جو بغیر اپنے آثار قدرت کے خود نہ پہچانا جا سکا اُس کے سفیر کو ہم بغیر آثار کے کیسے پہچانیں؟

جب خدا کی الوہیت آثار کی محتاج ہے۔ الوہیت محتاج نہیں ہوتی یعنی ہمارا پہچاننا اُس الوہیت کو محتاج ہے آثار کی جانب۔ وہ خدا آنکھوں سے دیکھنے کے لائق نہیں ہے تو اب اُس کی طرف سے سفارت کا عہدہ کیونکر تسلیم کیا جائے اگر کسی مادی ہستی کی طرف سے سفارت کا دعویٰ ہوتا اُس کے پاس جا کر اُس کو

خط لکھ کر تصدیق کرائی جا سکتی تھی کہ ہاں یہ میرا نمایندہ ہے لیکن یہاں تو ایسا نہیں ہے جب خدا کی الوہیت کو خود اُسے دیکھ کر نہیں جانا تو رسول کی رسالت اُس سے براہِ راست دریافت کر کے تو جانی نہیں جا سکتی۔ پھر خدا کو کیونکر پہچانا؟ آثار کے ذریعہ سے۔ اب اگر یہ آثار مشترک حیثیت رکھتے یعنی غیر خدا بھی اُن پر قادر ہوتا تو کیا یہ دلیل الوہیت بن سکتے تھے؟ ہرگز نہیں۔

چھپی ہوئی کتاب اپنے چھپے ہونے کی حیثیت سے خدا کے وجود کی نہیں بلکہ چھاپہ خانہ کے وجود کی دلیل ہے۔ ہاں وہ اجزا جن کے ذریعہ سے چھپا۔ وہ طاقتیں جو اس میں کارفرما ہوئیں وہ دلیل ہیں وجود خدا کی کیونکہ ان پر غیر خدا قادر نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ وہ آثار جن پر وہ مخصوص حیثیت سے قدرت نہیں رکھتا بلکہ دنیا کے لوگ بھی اقتدار رکھتے ہیں وہ آثار دلیل وجود خدا کی نہیں بن سکتے۔

با فہم تعلیم یافتہ طبقہ سے کہتا ہوں۔ میرے ان الفاظ پر پھر غور کیجیے کہ خدا کے وجود کو کیونکر پہچانا؟ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ایک مادی تو خدا کو مانتا ہی نہیں کیونکہ وہ جو خدا کو نہیں مانتا اس سے میں معجزہ کی بحث کروں گا کیوں؟ معجزہ کا سوال جو پیدا ہوتا ہے وہ تو جب ہی کہ خدا کا وجود پہلے ثابت ہو چکا ہو۔ چنانچہ بحث معجزہ کی ہے اس لیے میں خدا کے وجود کو اس طرح سے بتلا رہا ہوں گویا وہ تسلیم شدہ ہے۔ اُس مادی سے گفتگو کروں گا خدا کے وجود میں معجزہ کی بحث میں بہرحال اس سوال کی گنجائش نہیں ہے۔ خدا تو تسلیم ہو ہی چکا، اس لیے پوچھتا ہوں کہ خدا کو کیونکر

مانا؟ آثار کے ذریعہ سے۔

آثار اگر وہ ہوتے جو خدا اور غیر خدا میں مشترکہ حیثیت رکھتے یعنی خدا بھی اُن آثار پر قدرت رکھتا اور غیر خدا بھی تو یہ آثار کیسے دلیل ہوتے وجود خدا کی؟ نہ ہوتے۔ تو خدا کے وجود کی دلیل وہ آثار بن سکتے ہیں جو خصوصیت رکھتے ہوں خدا کے ساتھ یعنی جن پر غیر خدا قادر نہیں ہے۔

اب مجھے پہچاننا ہے خدا کے پیغمبر، خدا کی طرف کے سفیر کو۔ جب خدا کو خود اُسے دیکھ کر نہیں پہچانا تو سفیر کی سفارت کو خود بھیجنے والے سے پوچھ کر تو سمجھ نہیں سکتا رہ گیا دعویٰ تو بہت سے دعوے دار جھوٹے بھی ہوتے ہیں۔ کتنے مدعی رسالت آئے، کیا سب صحیح ہی کہتے تھے تو معلوم ہوا کہ مدعی کا دعویٰ اس باب میں کہ وہ خدا کی طرف سے بھیجا ہوا ہے ضروری نہیں ہے کہ درست ہو۔ پھر جب بھیجنے والے تک ہماری رسائی نہیں۔ بھیجے جانے والے کا دعویٰ مفید نہیں تو اب بتلائیے کہ کیونکر سمجھیں؟ خدا جس طرح غیر مادی تھا اُسی طرح یہ مادی انسان اُس رشتہ کے لحاظ سے جس کا یہ غیر مادی ہستی کے ساتھ دعویٰ کر رہا ہو مادی حدود سے بلند ہو گیا ہے۔ اس لیے ماننا پڑے گا کہ جس طرح اُس غیر مادی ہستی کو پہچانا اُسی ذریعہ سے اُس غیر مادی ہستی کے ساتھ تعلق کو پہچانیں اُس کو ہم نے پہچانا تھا آثار کے ذریعہ سے۔ اس کو بھی آثار کے ذریعہ سے سمجھیں۔ وہاں ہم نے کہا تھا کہ اگر آثار مشترکہ ہوتے جن پر خدا اور غیر خدا دونوں قدرت رکھتے ہیں تو خدا کے وجود کی دلیل نہیں بن سکتے تھے۔ اسی طرح آثار جو

اس عہدہ اور منصب کی دلیل بن سکتے ہیں وہ وہی ہیں جو مخصوص ہوں۔

مخصوص کیا معنی؟ یعنی جو سوا مبعوث من اللہ کے دوسرے شخص میں عقلاً پائے نہ جاسکیں۔ اسی کو کہتے ہیں "معجزہ"

اکثر لوگوں نے ہی معجزہ کے معنی صرف "مادّی" کے سمجھ لیے ہیں۔ ماہتاب کا شق معجزہ ہے۔ آفتاب کا پلٹنا معجزہ ہے سنگریزوں کا تسبیح کرنا معجزہ ہے۔ بس یہی معجزے ہیں۔ اس لیے یہ جماعت اکثر کہتی ہے کہ جو لوگ اپنے عقول کے اعتبار سے اتنے ترقی یافتہ ہوں کہ وہ حقائق پر غور کر سکیں، اُن کے لیے مادی معجزوں کی کیا ضرورت؟

میں کہتا ہوں کہ آپ سے کس نے کہا کہ معجزہ بس پتھروں کے بولنے، ماہتاب کے شق ہونے، یا آفتاب کے پلٹنے ہی سے متعلق ہے۔ دیکھیے میرے الفاظ جو میں نے کہے۔ وہ آثار خصوصی جو ایک مبعوث من اللہ کے لیے ہو سکتے ہیں اور دوسرے میں عقلاً پائے نہیں جا سکتے وہ معجزہ ہیں وہ باعتبار معیار فہم مختلف ہیں۔

وہ ایک بلند مرتبہ فلاسفر کے لیے وہ رموز و اسرار عقلی ہوں گے جو اُس کے کلام میں ودیعت ہیں۔ اُس کے اعتبار سے وہی معجزہ ہوں گے۔

ایک سطحی نظر والے انسان کے لیے جو حقائق کلام کو نہیں سمجھ سکتا معجزہ ہے آفتاب کا پلٹنا اور ماہتاب کا دو ٹکڑے ہونا وغیرہ وغیرہ۔

تو یہ نہ کہیے کہ معجزہ کی ضرورت نہیں۔ معجزہ اگر نہ ہو تب تو نبی کی نبوت ثابت ہو ہی نہیں سکتی۔ معجزہ کے معنی ہیں وہ چیز جس سے دوسرے لوگ قاصر ہوں اور بس نبی قادر ہو۔

سنگ ریزوں کا بولنا۔ پتھروں کا کلام کرنا اس کو کبھی اسلام نے موقع استدلال میں پیش نہیں کیا، بطور اعجاز اپنے لیے دلیل حقانیت نہیں قرار دیا۔ یہ اور بات ہے کہ کسی خاص وقت کوئی جماعت یہی چاہتی تو اُس کے لیے پیش کر دیا۔ کوئی خاص طبقہ ہو وہ یہ کہتا ہو کہ جب تک سنگ ریزے نہ بولیں گے ہم ایمان نہ لائیں گے اُن کے لیے وہ ہوا۔ کوئی ایسی جماعت ہو جو یہ کہتی ہو کہ اُس وقت تک ہم نہیں سمجھیں گے جب تک کہ چاند کے دو ٹکڑے نہ ہوں۔ لیکن میں سچ کہتا ہوں کہ ہمارے ایمان کا دارومدار ان معجزات پر نہیں۔

اسی لیے میں کہتا ہوں کہ دنیا کی تمام قوتیں وابستہ تھیں اُن معجزات کے ساتھ جو حدود زمانہ کے ساتھ وابستہ تھے اور جو اس زمانہ کے ساتھ رخصت ہو گئے۔ میں نے مانا کہ عیسیٰ نے مردے زندہ کیے مگر جنھوں نے دیکھا ہوگا اُن کے لیے معجزہ ہوں گے، میں نے تسلیم کیا کہ وہ مٹی کا پرند بناتے تھے اُن میں روح پھونکتے تھے اور وہ اُڑ جاتا تھا۔ مگر یہ معجزہ اُنھی کے لیے تھا جو عین موقع پر موجود ہوتے تھے۔

میں نے مانا کہ یہ معجزات تھے مگر اُن کے لیے جن پر ان کا اثر پڑ سکتا تھا، جن کے لیے وہ حدود رویت میں آئے تھے اور قطعی تھے اُن کے لیے دلیل نبوت تھے مگر بعد والوں کے لیے تو وہ حدود روایت میں داخل ہو گئے۔ اور روایت کا یہ حال ہے کہ ہر پیشوا کی ماننے والی جماعت میں اس قسم کے روایات اپنے پیشوا کے متعلق موجود ہوتے ہیں تو پھر ان روایات میں کیونکر سمجھا جا سکتا ہے کہ کون روایتیں غلط ہیں اور کون صحیح؟ اس کے معنی

یہ ہیں کہ اس عہد کے جانے کے ساتھ، اُن دیکھنے والوں کی نسل کے رخصت ہونے کے ساتھ معجزے رخصت ہو گئے۔ اب تو اُن کے لیے کوئی بھی دلیل نبوت موجود نہیں ہے۔

یعنی عیسائی یہودیوں سے تسلیم نہیں کرا سکتے کہ عیسیٰ کی نبوت حق تھی۔ ہم سے منوالیں گے کیونکہ ہمارے قرآن نے تصدیق کر دی ہے مگر یہودیوں سے تسلیم کرالیں، غیر ممکن اُن کے ساتھ کوئی دلیل نہیں ہے۔

اور ہمارے رسول کی نبوت، وہ اس طرح کے وقتی معجزات پر مبنی نہیں ہے۔ اس طرح کے معجزات سے نبوت کا استدلال کہیں پیش کر دیجیے؟ کہیں نہیں ہے۔ یہاں نبوت ایک دور اور زمانہ کے ساتھ محدود نہیں تھی۔ اس لیے اُس کو ایسے معجزات کے ساتھ وابستہ نہیں کیا جا سکتا تھا جو محدود حیثیت رکھتے ہوں۔ ایسی نبوت جو غیر محدود حیثیت رکھتی ہو اور غیر محدود ایسی کہ اس میں مختلف طبقات اور مختلف خیالات کے افراد پیدا ہونے والے ہوں، عالم انسانی کے مراتب بلند ہونے والے ہوں اُس کے لیے معجزہ ایسا ہونا چاہیے تھا جو ہر حیثیت سے معجزہ ہو۔ ظاہری اعتبار سے سطحی نظر رکھنے والوں کے لیے معجزہ۔ لفظ کے لحاظ سے اہل لفظ کے لیے معجزہ معنی کے لحاظ سے اہل معنی کے لیے تحقیقی نظر رکھنے والوں کے لیے معجزہ۔ اہل سائنس کے لیے معجزہ۔ اہل حکمت کے لیے معجزہ۔ دنیا بھر کے لیے معجزہ۔

یہ قرآن ہے۔ یہ درحقیقت ایک معجزہ نہیں ہے رسول کا بلکہ جتنے لوگ دنیا میں ہیں اور جس طرح کے معجزہ کے طالب ہیں ہر ایک کے اعتبار سے اسی لحاظ سے معجزہ ہے۔

تو معجزہ کے معنی درحقیقت عام آنکھوں میں محدود ہو گئے ہیں۔ معجزہ کے معنی یہ سمجھ لیے گئے ہیں کہ مادی اشیا میں انقلاب، یہی بس معجزہ ہے۔ اس لیے یہ کہتے ہیں کہ اس معجزہ کی ضرورت کیا ہے اُن لوگوں کے لیے جو مادی اشیاء کے تغیرات کو کچھ سمجھتے نہیں مگر درحقیقت معجزہ وہ نہیں ہے۔ معجزہ وہ دلیل ہے جو خصوصیت کے ساتھ کسی رسول کی رسالت کو بتائے۔

اب اگر دلیل ایسی ہو جو روحانی حیثیت رکھتی ہو۔ جو علمی حیثیت رکھتی ہو تو وہ اس اعتبار سے معجزہ ہو گی معیار معجزہ کا کیا ہوتا ہے؟ میر انیسؒ کا کلام بے مثل سعدی کی گلستاں بے مثل۔ یعقوب کے کتبے بے مثل۔ فردوسی کا شاہنامہ[1] بے مثل ہر طرح کی چیزوں میں کچھ بے مثل نمونے موجود ہیں بے مثل کے معنی کیا۔ یہی کہ کوئی دوسرا اس پر قادر نہ ہوا۔ مگر کیا یہ سب معجزے ہیں؟ نہیں کیوں؟

بے مثال ہونے میں کوئی شبہہ نہیں مگر ان کے ساتھ کوئی دعویٰ ایسا شریک

---

[1] شاہنامہ وغیرہ اور قرآن کے متعلق مجھے اس کے طے کرنے کی ضرورت نہیں کہ یہ دونوں بلاغت میں مساوی ہیں یا نہیں کیونکہ اگر شاہنامہ کی حیثیت بلاغت خارق عادت درجہ پر تسلیم ہی نہ کی جائے تو کوئی سوال پیدا ہوتا ہی نہیں۔ چونکہ اکثر تعلیم یافتہ طبقوں کی طرف سے قرآن مجید کے اعجاز کے مقابلہ میں شاہنامہ وغیرہ کو بطور مثال پیش کیا جاتا ہے اس لیے یہ کہا گیا کہ اگر ان کی شان بلاغت اس درجہ پر تسلیم کر بھی لی جائے تو وہ خصوصیت اعجاز پیدا نہیں ہو سکتی کیونکہ اُن کے ساتھ دعوائے نبوت شریک نہیں ہے تاکہ خدا پر ذمہ داری عائد ہو (ارشادات سید العلماء مدظلہ سرفراز ۹ صفر ۱۳۵۶ھ)

نہیں جو ان کی ذمہ داری خدا پر عائد کردے یہی چیز مثلاً میر انیس کا مرثیہ، اگر اس دعوے کے ساتھ پیش ہوتا کہ میں نبی ہوں اور یہ میری نبوت کی دلیل ہے تو ذمہ داری خدا پر عائد ہو جاتی۔ اب بھی اگر خدا اس کی بے مثال حیثیت کو قائم رہنے دیتا تو مجھے معجزہ تسلیم کر لینے میں عذر نہ تھا۔

اس لیے کہ اس صورت میں اگر وہ غلط گو ہو تو خدا پر حمایت باطل کا الزام عائد ہوتا ہے۔ اور خدا کی ذات حمایت باطل سے بری ہے۔ بس یہی بات تھی جو موسیٰ نے ساحروں کے مقابلہ میں پیش کی تھی۔

یہ کہکر کہ: ان اللہ سیبطلہ ان اللہ لا یصلح عمل المفسدین میری اتنی طولانی تقریر اور اس میں میں نے جو کچھ کہا وہ سب ان دو جملوں میں مندرج ہے۔ موسیٰ کہہ رہے ہیں کہ دیکھنے میں تمہاری لکڑیوں کا سانپ بن جانا وہ بھی حیرت انگیز اور میرے عصا کا اژدہا بننا یہ بھی حیرت انگیز مگر دیکھو ابھی یہ فیصلہ ہوا جاتا ہے کہ ان میں حق کون ہے اور باطل کون۔ وہ معیار یہ ہے کہ جسے خدا برقرار رہنے دے وہ حق ہے اور جس کے اثر کو مٹا دے وہ باطل ہے۔ معلوم ہو گا کہ سحر ہے۔ غلط دعوے کی اشاعت کرنے والا مفسد ہے اور خدا مفسدین کی حمایت نہیں کرتا۔

دیکھیے وہ الزام جو موسیٰ پر لگایا گیا تھا کہ یہ مفسد ہیں اُس کا جواب آج دلیل و برہان کے ذریعہ سے دیا جا رہا ہے۔" تم نے ہم کو مفسد کہا اور اپنے دل کو خوش

کر لیا لیکن آج دیکھو کہ کون مصلح ہے اور کون مفسد ما جئتم به السحر ان الله سيبطله" یہ جو تم نے کرتب دکھائے ہیں یہ تو جادو ہے۔ ابھی ابھی خدا اس کو باطل کرے گا"۔ یہ اعتماد ہے حقانیت پر۔ اب ہے وہ کلیہ جو آخر تک معیار اعجاز کو ثابت کرتا ہے اور مصلح و مفسد کے فرق کو نمایاں کر دیتا ہے: ان الله لا یصلح عمل المفسدین "خدا مفسد لوگوں کے اعمال کو درست نہیں رہنے دیتا"۔

چونکہ تم میرے مقابلہ میں میرے اعجاز کو باطل کرنے آئے ہو اور میری کوشش پر پانی پھیرنے آئے ہو، اگر میرا دعویٰ غلط ہو تب تو مفسد میں لیکن جبکہ میرا دعویٰ صحیح ہے اور میں مصلح ہوں تو تم جو میرے مقاصد میں سد راہ ہو حقیقی مفسد ہو۔ اب ابھی تمھیں معلوم ہو جائے گا کہ میں مفسد ہوں یا تم۔ خدا اس مسئلہ کو حل کر دے گا۔ کیونکہ وہ مفسدین کی حمایت نہیں کرتا۔

اس طرح موسیٰ نے برہانی طور پر مفسد ہونے کے الزام سے اپنی برائت ظاہر کی۔

قدرت کو اپنے نمائندۂ خاص (موسیٰ بن عمران) پر فساد فی الارض کا الزام اتنا ناگوار گذرا تھا کہ آخر تک اس لفظ کو نظر انداز نہیں کیا گیا اور اُس وقت بھی جب فرعون اپنے لشکر سمیت رود نیل کی نذر ہوا فرعون سے تخاطب کے موقع پر اسی لفظ کو صرف کیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

وجاوزنا ببنی اسرائیل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا

حتیٰ اذا ادرکہ الغرق قال اٰمنت انہ لا الٰہ الا الذی اٰمنت بہ بنو اسرائیل وانا من المسلمین الاٰن وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین (سورۂ یونس پ۱۱)

(یعنی) ہم نے بنی اسرائیل کو سمندر سے عبور کرایا تو فرعون اور اس کے افواج نے ان کا پیچھا کیا یہاں تک کہ جب فرعون غرق ہونے لگا تو اس نے کہا کہ میں ایمان لایا اس بات پر کہ سوا اس کے کوئی حقیقی معبود نہیں جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے ہیں اور میں اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرتا ہوں (جواب میں ارشاد ہوتا ہے) اب؟ حالانکہ اس کے قبل تو نافرمانی کرتا رہا اور "مفسدین" میں داخل رہا۔

گویا آج حق و باطل کی جنگ کے سب سے آخری فیصلہ کن منظر میں بھی مشاہدہ سے ثابت کردیا کہ موسیٰ پر مفسد ہونے کا الزام غلط تھا اور وہ لوگ جو ان پر یہ الزام عائد کرتے تھے خود بڑے مفسد تھے۔

اس کے بعد اس وقت جب فرعون کا "تذکرہ" ہمارے رسول سے کیا گیا ہے اور اس کے اوصاف بیان کیے ہیں تب بھی اس کے مفسد ہونے کی صفت ضرور ذکر کی گئی ہے۔

ارشاد ہوتا ہے۔ ان فرعون علا فی الارض وجعل اھلھا شیعا یستضعف طائفۃ منھم یذبح ابناءھم ویستحیی نساءھم انہ کان من المفسدین (سورۂ قصص پ۲۰)۔

(یعنی) فرعون نے دنیا میں بلند ہونے کی کوشش کی اور اہل زمین میں تفرقہ

اندازی کی۔ کچھ لوگوں کو کمزور سمجھ کر اُن کی اولاد کو ذبح کیا اور اُن کی عورتوں کو زندہ رکھ کر کنیزی میں لیا۔ وہ یقیناً مفسدین میں داخل تھا۔"

یہ ایک منظر تھا اس صورت حال کا کہ مصلح حقیقی کو "مفسد" کا لقب دیا جائے اور اُس پر فساد فی الارض کا الزام عائد کیا جائے۔ اور ان صورتوں سے جن کا تذکرہ کیا گیا اس الزام کے دفعیہ کی ضرورت پیش آئے بس یوں ہی ہر دور میں سمجھ لیجیے کہ برابر مصلحین پر مفسد ہونے کا الزام لگایا گیا ہے اور اس کے ذریعہ سے مفسدین نے اپنے مقاصد میں کامیابی حاصل کرنے کی کوشش کی ہے۔

ذرائع اصلاح کا غلط استعمال

اور

"فساد فی الارض" کی مختلف صورتیں

دنیا میں مصلح اور مفسد کا تفرقہ اس لیے اور زیادہ دشوار ہو گیا کہ جو چیزیں دنیا میں اصلاح کی ذمہ دار ہیں، اُن ہی کو مفسدین عالم فساد میں صرف کرتے رہے ہیں۔ دنیا میں اصلاح کی سب سے بڑی طاقت مذہب ہے مگر اسی مذہب کے نام کو اور اسی کی ملمع کار صورت کو دنیا میں فساد کا ذریعہ بنایا گیا۔

دوسری طاقت اصلاح عالم کی حکومت و سلطنت ہے۔ یہ بھی نظام عالم کو درست ہی کرنے کے لیے ہے لیکن اسی سے دنیا میں عظیم فسادات برپا کیے گئے۔

تیسری چیز تمدن و تہذیب۔ اس کے ذریعہ سے اصلاح عالم ہونا چاہیے اور موجودہ دور میں جبکہ مذہب کی طاقت گھٹ رہی ہو اور حکومت کی گرفت سے بھی لوگ آزاد ہونا چاہتے ہوں جس چیز کا نام اصلاح عالم کے سلسلہ میں لیا جا سکتا ہے وہ نظام تمدن و تہذیب ہی ہے لیکن اسی تہذیب و تمدن کی آڑ میں امن و امان عالم خاک میں ملایا گیا ہے اور صلاح کے بجائے فساد پیدا کیا گیا ہے۔

میں ان تمام باتوں کو الگ الگ دکھاؤں گا اور ثابت کروں گا کہ ان میں سے ہر چیز کس طرح اصلاح عالم کی ذمہ دار تھی اور اُسے کس کس طرح "فساد فی الارض" میں صرف کیا گیا۔

مذہب اور سلطنت کی اصلاحی طاقتیں

اور

فساد فی الارض میں اُن کا استعمال

حسین بن علیؑ کی مصلح ہستی پر مفسدین کی جانب سے

فساد فی الارض کا الزام

الزام کا دفعیہ اور حقیقت واقعہ کا کامیاب اظہار

سب سے بڑی طاقت عالم میں اصلاح عالم کی ذمہ دار، "مذہب" کی طاقت ہے۔ "اسلام کی حکیمانہ زندگی" میں یہ بیان کسی حد تک تفصیل سے آچکا ہے کیونکر نظام عالم کے لیے مذہب کی ضرورت ہے۔ اس وقت تو اسے ایک مسلمہ حقیقت کی حیثیت سے دیکھنا چاہیے کہ مذہب اصلاح عالم کی سب سے بڑی طاقت ہے۔ جتنے خدمات مذہب نے اصلاح عالم کے لیے انجام دیے ہیں اُتنے کسی دوسری چیز نے انجام نہیں دیے لیکن اسی

مذہب کے ذریعہ سے دنیا میں کیا کیا گیا۔ کتنے فسادات برپا کیے گئے، ان فسادات کو جب انسان دیکھتا ہے تو دل چاہتا ہے کہ مذہب کی طرف سے آنکھیں بند کرلے۔ یہاں تک کہ کچھ لوگ کہتے ہیں مذہب مٹا دینے کے قابل ہے اسی لیے کہ مذہب سرچشمہ فساد ہے بہرحال اس میں کیا شبہہ کہ دنیا کی تاریخ ان ہولناک مظالم سے پُر ہے۔ دنیا والوں نے اپنے اغراض و مقاصد کو مذہب کے پردہ میں حاصل کرنے کی کوشش کی اور مذہب کو ذریعہ قرار دیا۔ اپنے مقاصد کی کامیابی کا اس لیے کہ یہاں مذہب سے مراد کوئی خاص مذہب نہیں ہے بلکہ "لامذہبیت" کے مقابلہ میں جس کو وہ نیا مذہب کہتی ہے اس کے نام پر دنیا میں جتنے فسادات اب بھی ہوتے ہیں اُتنے فساد کسی اور شے کی بنیاد پر کم رونما ہوتے ہوں گے۔

بات یہ ہے کہ ہر انسان اپنے مقصد میں کامیابی کے لیے کسی بڑی طاقت ہی کا سہارا ڈھونڈھتا ہے۔ دنیا میں چونکہ مذہب سے بڑھ کر کوئی شے افکار عالم کو متاثر کرنے والی نہیں ہے اس لیے بدنیت انقلاب پیدا کرنے والوں نے اُس کا سہارا زیادہ ڈھونڈھا اور پھر مذہب وہ چیز ہے جس کی بنیاد تقدس اور پاکیزگی نیز عقیدتمندی پر ہے اس لیے اُس کا نام آنے کے بعد نقد و تبصرہ کی ہمت لوگوں میں کم رہ جاتی ہے لہٰذا وہ لوگ جو دنیا کو اندھا بنا کر اپنے اغراض و مقاصد کو حاصل کرنا چاہتے ہیں انھیں مذہب سے زیادہ قیمتی کوئی چیز نہیں ملتی اس لیے وہ اپنے مقاصد کو مذہب کا لباس پہناتے ہیں اور مذہب کا نام لیکر علم بلند کرتے ہیں۔

ہزاروں گھر برباد ہو گئے۔ ہزاروں شہر ویران ہو گئے ۔ ہزاروں مظلوم پامال ہو گئے۔ صرف مذہب کی بنیاد پر۔

اور پھر دوسری طاقت جس کی اصلی بنیاد اصلاح پر ہے وہ سلطنت کی طاقت ہے۔ حکومت اور سلطنت کی اصلی بنیاد اصلاح عالم پر قائم ہے لیکن چونکہ اس کے ذریعہ سے مادی طاقت حاصل ہو جاتی ہے اور وہ طاقت مقاصد کے سرانجام پانے کی ذمہ دار ہوتی ہے اس لیے غلط مقاصد میں بھی اسی طاقت کو صرف کیا گیا اور اُس سے بہت بڑے فسادات دنیا میں نمودار ہوئے اور مفاد عامہ کے خلاف اقدامات کیے گئے جن کا نتیجہ فساد فی الارض کی صورت میں رونما ہوا۔

یہ دو طاقتیں، مذہب اور سلطنت، ان میں سے ہر ایک تباہ کن اور ہر ایک نوع انسانی کے لیے غلط صورت میں استعمال کیے جانے کی شکل میں نہایت مہلک ہے اب اگر یہ دونوں طاقتیں کسی وقت میں یکجا ہو جائیں۔ مذہب کی طاقت کو سلطنت کی مادی قوت کے ساتھ ایک مقام پر سمو کر کام لیا جائے تو پھر اُس سے جو فسادات رونما ہو سکتے ہیں اُن کی مثال دنیا کے پردہ پر دیکھی نہیں جا سکتی۔

مسیحی مذہب جو انجیل کے سطور میں محفوظ ہے وہ یہ ہے کہ اگر کوئی ایک رخسار پر طمانچہ مارے تو دوسرا رخسارہ بڑھا دو۔ اس تعلیم میں جنگ و جدال، فتنہ و فساد کی گنجائش کہاں تھی لیکن اس مذہب کے علمبرداروں کو جب سلطنت کی سرپرستی حاصل ہوئی اور قسطنطین اعظم کے اس مذہب میں داخل ہونے سے ان کو مادی طاقت حاصل ہوئی تو

انھوں نے دنیا میں کیا کچھ کیا؟ اس کو تاریخ کے اوراق ابھی تک محفوظ کیے ہوئے ہیں یعنی ہزاروں آدمیوں کا خون پانی کی طرح بہ گیا۔ ہزاروں گردنیں زیرِ تیغ ہوگئیں۔ خاموش اور پرامن بے ضرر اشخاص کو لایا جاتا تھا اور ان کے ہاتھ پیروں میں رسیاں باندھ کر قوی ہیکل لوگ چاروں طرف سے کھینچتے تھے یہاں تک کہ اُن کے جوڑ بند جدا ہو جائیں ہتیلیوں میں میخیں ٹھونکی جاتی تھیں زندہ لوگ جلائے جاتے تھے۔ یہ تمام مظالم کس چیز کی بنا پر ہوتے تھے؟ اُسی مذہب کی بنا پر جس کی تعلیم کا غذی حروف میں وہ تھی نیز اس سے پہلے خود حضرت عیسیٰ کو سولی پر چڑھانے کا اقدام کیا گیا۔ کس بنا پر؟ مذہب کی بنا پر یعنی وہ یہود اور یاب مذہب ماتھے جنھوں نے حضرت عیسیٰ کے قتل کا فتویٰ دیا اور کہا کہ ان کا ہلاک کرنا لازم ہے اور وہ سلطنت ہی تھی جس کے ذریعہ سے اس تجویز نے عملی صورت اختیار کی۔

ابھی زیادہ عرصہ نہیں گذرا ہے۔ دنیا میں صلیبی لڑائیاں جو لڑی گئیں جن کا مقصد اصلی صرف سیاست تھا وہ کس طرح مذہب کے نام پر برپا کی گئیں اور کس طرح سادہ لوح افراد کو اس مقدس جذبہ کے تحت میں نذرِ ہلاکت بنایا گیا۔

اب دیکھیے اس دور میں کہ مذہب کے نام پر کیسے فتنے اٹھائے جاتے ہیں اور ان فتنوں میں مفادِ عامہ کو کتنے عظیم نقصانات پہونچتے ہیں۔ بھولے بھالے افراد سمجھتے ہیں کہ وہ حقیقتہً مذہب کے نام پر جان دے رہے ہیں۔ لیکن مذہب خود اُن کے طرزِ عمل سے نالاں ہوتا ہے۔ خاموش مذہب پر اپنے اغراض و مقاصد کی ذمہ داری

عائد کی جاتی ہے صرف اس لیے کہ وہ خاموش طاقت ہے مگر مذہب اپنی بے زبانی کے ساتھ ان اہل مذاہب کا شاکی ہے جو اس کے نام پر دنیا کے امن وامان کو برباد کریں اور خاموش فضا میں اضطراب پیدا کریں۔

میں نے تھوڑی دیر ہوئی یہ کہا تھا کہ مذہب اگر الگ ہے اور حکومت الگ تو ہر ایک ان میں سے دنیا کی تباہی کے لیے کافی ہے لیکن اگر مذہب حکومت میں سمو دیا جائے تو پھر جتنے فسادات اس سے برپا ہو سکتے ہیں اُن کی کوئی حد نہیں۔ اس کی سب سے نمایاں مثال سلاطین بنی اُمیہ کے دور سلطنت میں ملی۔ یہاں سلطنت اور مذہب سمو دیا گیا تھا یعنی وہ دو چیزیں جن میں ہر ایک فساد فی الارض کا بے پناہ ذریعہ ہے یہاں دونوں بہم ہو گئی تھیں۔ اس کا نتیجہ کیا ہوا؟ کیا "فساد فی الارض" کی دنیا میں واقعہ کربلا سے بڑھ کر کوئی مثال مل سکتی ہے۔

یہ واقعہ کربلا کس بنیاد پر ہوا۔ مذہب اور حکومت کی سموئی ہوئی طاقت کے اوپر میں آپ کے سامنے تاریخ سے دلائل پیش کروں گا کہ حسین بن علیؑ کو قتل کرنے والے دنیا کو یہ دکھلا رہے تھے کہ ہم مذہب کی ایک خدمت انجام دے رہے ہیں۔ وہ مذہب کے نام پر اپنے مقاصد کو پورا کر رہے تھے۔ میں نے دکھلا دیا تھا کہ موسیٰ کو فرعون کی جماعت مفسد بتلا رہی تھی یعنی جو حقیقی مصلح ہوتا ہے اس پر مفسد ہونے کا الزام عائد ہوتا ہے اور جو مفسد ہوتا ہے وہ مصلح بننے کی کوشش کرتا ہے۔

کیا حسین بن علیؑ سے بڑھ کر دنیا میں کوئی مصلح تھا؟ ہرگز نہیں کیونکہ اُس وقت دنیا فسادات سے پُر تھی یعنی "فساد فی الارض" کے تمام اقسام جمع ہو گئے تھے اُن حالات کے اندر جو واقعۂ کربلا کے محرک ہوتے ہیں۔ آپ ملاحظہ فرمائیے کہ نظام اسلام میں انقلاب ہو رہا تھا اور بالکل ایک نئی صورت پیدا کی جا رہی تھی۔ ضرورت تھی اس بات کی کہ دنیا کو معلوم ہو کہ اصلی تعلیمات اسلام کیا ہیں۔ اور وہ اسلام جس کو رسول لائے تھے وہ درحقیقت کیا ہے؟ اس حقیقت کو نمایاں کرنے کے لیے اور یہ دکھلانے کے لیے کہ دنیا کی موجودہ رفتار مفاد عامہ کے بالکل خلاف ہے امام حسینؑ نے عزم بالجزم کر لیا۔ حسین کا اقدام صرف اتنا تھا کہ آپ خود اُن افعال و اعمال میں شرکت سے انکار کر دیں۔ بس اور کچھ نہیں۔ میں "اسوۂ حسینی" میں اس کو تفصیل سے تاریخی شواہد کے ساتھ بیان کر چکا ہوں کہ امام حسینؑ کی طرف سے اور کچھ نہیں ہوا تھا سوا اس کے کہ میں بیعت نہیں کرتا۔ میں ان افعال و اعمال کی تائید نہیں کرتا۔ بس اتنا تھا لیکن یہ قانون کے خلاف تھا۔ قانون سلطنت کے خلاف اور اُس مذہب کے خلاف جس پر سلطنت کا غلاف چڑھا ہوا تھا۔ نتیجہ کیا ہوا؟ نتیجہ وہ ہوا جس کو دنیا جانتی ہے حسینؑ پر الزام قائم کیا گیا وہ کہ جو موسیٰ پر قائم کیا گیا تھا۔ موسیٰ پر فرعون کی طرف سے مفسد ہونے کا الزام لگایا گیا تھا مگر موسیٰ نے دلائل کے ذریعہ سے یہ دکھلا دیا کہ میں مفسد نہیں ہوں۔ اسی طرح حسینؑ نے اپنے طرز عمل سے، شواہد و دلائل سے یہ ثابت کر دیا کہ میں مفسد نہیں ہوں بلکہ وہ مفسد ہیں جنھوں نے میرے خلاف تلواریں کھینچی ہیں۔ میں آپ کے سامنے وہ شواہد

پیش کروں گا جن میں حسینؑ نے اس غلط فہمی کو دفع کیا ہے اور یہ دکھلاؤں گا کہ نتائج نے امام حسینؑ کی کس طرح تصدیق کی۔ اسی طرح یہ دکھلاؤں گا کہ دوسروں نے حسینؑ کے قتل کو مذہبی لباس پہنایا۔ میرے ہاتھ میں صرف یہ کتاب ہے جس کو تاریخ طبری کہتے ہیں ایسے محل پر میں سوا اس کتاب کے کسی دوسری کتاب سے کام نہیں لیتا۔ اس لیے میں اسی میں سے آپ کے سامنے شواہد پیش کرتا ہوں جو میرے موضوع کلام سے تعلق رکھتے ہیں۔

میرا مقصود اُن حقیقتوں پر روشنی ڈالنا ہے جو میرے عنوان بحث سے متعلق ہیں الزام امام حسینؑ اور اُن کی جماعت پر "فساد فی الارض" کا لگایا جاتا ہے۔ حسینؑ اپنی صفائی پیش کرتے ہیں عملی صورت سے اور عملی طریقوں سے اس صفائی کا نتیجہ ظاہر ہوتا ہے۔

الزام کی ابتدا وہاں سے ہوتی ہے جب حضرت مسلم بھیجے گئے ہیں۔ کیا وہ کوئی بغاوت کا قصد رکھتے تھے؟ اگر ایسا ہوتا تو مسلم وہ طرز عمل اختیار نہ کرتے جو کیا۔ یعنی سیاسی اصول پر جو حکومت و سلطنت کے مطابق ہے یہ دیکھیے کہ کوفہ کے دارالامارہ میں حاکم موجود۔ مسلم امام حسینؑ کی طرف سے بطور سفیر بھیجے جاتے ہیں۔ اگر مقصود ہوتا مادی طاقت سے تصادم کرنا تو سب سے پہلا فرض تھا مسلم کا کہ وہ دارالامارہ پر قبضہ کرتے۔ مگر مسلم کیا کرتے ہیں؟ گویا اس کا مظاہرہ کہ تمھاری سلطنت سے کوئی مطلب نہیں ہے تمھاری حکومت سے کوئی غرض نہیں ہے۔

جا کر مختار بن ابی عبیدہ کے مختصر مکان میں قیام کیا۔ اس کے بعد کیا ہوتا ہے؟ بیعت یعنی معاہدۂ وفاداری امام حسینؑ کے لیے۔ امام کے معنی کیا فوج کشی کرنے والا جنگ وجدال کرنے والا؟ نہیں۔ اس غلط فہمی کو امام حسینؑ نے اُس خط میں جو سب سے پہلے مسلم کے ساتھ بطور پیغام جماعت اہل کوفہ کے نام بھیجا گیا تھا دور کر دیا تھا گویا اس خط سے دکھلا دیا تھا کہ میرا طرز عمل مصلحانہ ہے مفسدانہ نہیں ہے۔ دنیاوی حیثیت سے لکھنا کیا چاہیے تھا؟ یہ لکھنا چاہیے تھا کہ میں مسلم کو بھیجتا ہوں۔ تم ان کے ساتھ ہو کر کوفہ کی برسر اقتدار حکومت سے برسر پیکار ہو۔ کوفہ کی فضا کو میرے لیے صاف کر دو۔ دارالامارہ پر قبضہ کر لو۔ پھر میں تمہاری جانب آتا ہوں۔

یہ ہونا چاہیے تھا لیکن امام نے جو خط تحریر فرمایا ہے اُس میں کچھ بھی نہیں ہے۔ اس میں بس یہ ہے کہ تمہارے خطوط میرے پاس آئے۔ اُن سب کا قریب قریب یہ مضمون ہے کہ ہمارے لیے کوئی امام نہیں ہے لہذا آپ ہمارے پاس آئیے تاکہ آپ کے ذریعہ سے ہم کو ہدایت حاصل ہو اور ہم نقطۂ حقیقت پر متفق ہو جائیں۔ اس بنا پر میں اپنے معتمد علیہ چچا زاد بھائی کو بھیجتا ہوں۔ یہ مجھے تمہارے حالات و خیالات سے اطلاع دیں گے۔ اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

"فلعمری ما الامام الا العامل بالکتاب والآخذ بالقسط والدائن بالحق والحابس نفسہ علی ذات اللہ"

یہ کہہ کر دکھلا دیا ہے کہ امام کبھی "فساد فی الارض" کا باعث نہیں ہوتا۔ اُس کا

کام شورش پیدا کرنا نہیں ہے۔

آپ فرماتے ہیں "امام کے معنی کچھ اور نہ سمجھنا۔ امام کے معنی صرف یہ ہیں کہ وہ انسان جو کتاب خدا پر مکمل عمل کرنے والا ہو اور عدالت کا پابند ہو اور حق کی پیروی کرنے والا ہو اور اپنی نفسانی خواہشوں کو مقید کیے ہوئے ہو خدا کی ذات اور اس کی مرضی پر"

آپ کا مطلب صاف ہو گیا۔ یعنی میری جانب سے مادی طاقت کے استعمال کا اندیشہ نہیں کرنا چاہیے۔ میرے متعلق مفسدہ انگیزی کا خطرہ دل میں نہ لانا چاہیے۔ میں صرف احکام خداوندی پر چلنے والا اور دوسروں کو چلانے والا ہوں۔

اب مسلم آئے اور کوفہ میں قیام کیا۔ ان کی کوشش ہرگز مفسدانہ نہ تھی لیکن مفسدین کے مقاصد ان کے اصلاحی رویّہ سے پامال ضرور ہوتے تھے۔ اس کا نتیجہ کیا ہوا؟ کہ مسلم گرفتار کیے گئے۔ ان تمام تفصیلات کے بعد جو آپ کو معلوم ہیں ان کا بیان کرنا مجھے مقصود نہیں ہے۔ اب جب مسلم گرفتار ہو کر ابن زیاد کے پاس لائے گئے ہیں تو اس وقت جو گفتگو ہوئی ہے اسے ملاحظہ کیجیے اور دیکھیے کہ کیا الزام ہے جو مسلم پر عائد کیا جاتا ہے۔ ابن زیاد کہتا ہے۔

ایہ یا ابن عقیل اتیت الناس و امرھم جمیع وکلمتھم واحدۃ لتشتتھم وتفرق کلمتھم وتحمل بعضھم علی بعض۔

(یعنی) ابن عقیل۔ تم یہاں آئے ہو لوگوں میں تفرقہ ڈالنے اور ان میں آپس میں فساد کرانے کہ ایک جماعت دوسرے پر حملہ کرے اور جنگ کی صورت پیدا ہو۔"

فرد قرار داد جرم کا خلاصہ کیا ہوا؟ فساد فی الارض

اب مسلم کی طرف سے اس کا کیا جواب ہے؟ بے شک اُس طرف مادی طاقت ہے مگر مسلم کو حق پر اعتماد ہے۔ الزام سن کر سکوت کرنا تصدیق جرم پر محمول ہونے کا امکان رکھتا ہے اس لیے مسلم نے جواب دیا اور وہ جواب جس نے آخر تک اقدام حسینی کے فلسفہ کو ظاہر کر دیا۔ وہ فرماتے ہیں۔

کلا لست اتیت ولکن اهل المصر زعموا ان اباك قتل خیارهم وسفك دماءهم وعمل فیهم اعمال کسرٰی وقیصر فاتیناهم لنأمر بالعدل وندعوا الی حکم الکتاب

اُدھر سے فساد فی الارض کا الزام بالکل دعوائے بے دلیل کی حیثیت رکھتا تھا لیکن مسلم ایک ایک کر کے فساد فی الارض کی مثالیں پیش کر رہے ہیں اور دکھلا رہے ہیں کہ مفسد کون ہے؟ کہتے ہیں کہ میں اس لیے تو نہیں آیا ہوں کہ مفسدہ پردازی کروں بلکہ اس ملک والوں نے یہ خیال ظاہر کیا تھا اور لکھا تھا کہ تیرے باپ نے ان کے نیک آدمیوں کو قتل کیا اور اُن کے خون بہائے یہ ایک بات۔ دوسرے۔ اسلام کی سادگی کو مٹا کر وہ افعال واعمال اختیار کیے جو کسریٰ وقیصر کی سنت ہے۔

یہ دونوں فساد فی الارض کی باتیں ہیں جو درحقیقت اموی سلطنت کے تمام دور کا خلاصہ ہے۔

اب جناب مسلم اپنے آنے کا مقصد بیان فرماتے ہیں۔ یہ نہیں کہ ہم آئے ہیں کہ تمہاری طاقتوں کو پامال کر دیں۔ تم سے سلطنت چھین لیں۔ اگر ایسا ہوتا تو پھر بغاوت

خروج۔ فساد کے الزامات عائد ہو جاتے بلکہ آپ فرماتے ہیں کہ ہم آئے ہیں اس لیے کہ تمھارے افعال سے عام مسلمانوں کے اخلاق جو فاسد ہو رہے ہیں ہم اُن کی اصلاح کریں چونکہ دنیا اپنے حکام کے افعال سے بہت متاثر ہوتی ہے۔ لہٰذا تمھارے اُن اعمال و افعال سے جو دماغی اور ذہنی انقلاب خلق خدا میں ہو رہا ہے ہم اس انقلاب کو روکنے کے لیے اور عدالت و انصاف اور تعلیمات قرآن پر لوگوں کو عمل پیرا بنانے کے لیے آئے ہیں۔

دیکھیے اس مختصر سی گفتگو سے فساد فی الارض کا رخ پلٹا یا نہیں۔

مسلم نے صفائی پیش کر دی کہ نہ میں بانی فساد اور نہ فساد کی طرف دعوت دینے والا اور اگر درحقیقت بنیاد فساد قائم کی ہے تو تم نے اور تمھارے حامیوں نے اور تمھارے ذمہ دار افراد نے لہٰذا ہم کو فساد سے کوئی تعلق نہیں۔

یہ وہ واقعہ تھا جو سرنامہ ہے واقعات کربلا کا۔ اب یہ چیز شروع ہو جاتی ہے فساد فی الارض کا الزام، اُس کا دفعیہ اور اپنی صفائی۔ ملاحظہ ہو کہ حضرت سید الشہداء نے عملی طور پر کس طرح کوشش کی اپنی مصلحانہ حیثیت کے نمایاں کرنے کی۔

راہ میں حر کا ملنا اور اس موقع پر امام حسینؑ کا خطبہ۔ جب نماز ظہر کا وقت آیا اور اذان ہوئی۔ حضرت خیمہ کے باہر تشریف لائے اور مجمع کو مخاطب کر کے تقریر فرمائی

ایھا الناس انھا معذرۃ الی اللہ عز وجل الیکم۔

"میں چاہتا ہوں کہ خدا کے سامنے اور تم لوگوں کے سامنے اپنی صفائی پیش کر دوں"

انی لم اٰتکم حتی اتتنی کتبکم وقدمت علی رسلکم ان اقدم علینا

فانه لیس لنا امام لعل الله یجمعنا بک علی الهدی فان کنتم علی ذلک فقد جئتکم فان تعطونی ما اطمئن الیه من عهودکم ومواثیقکم اقدم مصرکم وان لم تفعلوا وکنتم لمقدمی کارهین انصرفت عنکم الی المکان الذی اقبلت منه الیکم۔

"میں تمھاری جانب نہیں آیا جب تک تمھارے خطوط نہیں گئے اور تمھارے قاصد میرے پاس نہیں پہونچے۔ ان خطوط اور پیغاموں کا خلاصہ یہی تھا کہ آپ آیئے کیونکہ ہمارے لیے کوئی امام نہیں ہے شاید آپ کے ذریعہ سے خدا ہم کو ہدایت پر مجتمع کردے۔ اب اگر تم اپنی بات پر برقرار ہو تو میں موجود ہوں۔ تم مجھ سے وعدہ کرو اور اطمینان بخش عہد و پیمان کرو میں تمھارے شہر میں آنے کے لیے تیار رہوں اور اگر تم ایسا نہ کرو اور تم لوگ میرے آنے سے ناراض ہو تو میں واپس چلا جاؤں وہیں جہاں سے آیا ہوں۔"

اب دیکھیے کہ اس میں صلح پسندانہ عنصر کے علاوہ کوئی اور عنصر شریک ہے؟ اس خطبہ کا کوئی جواب نہیں ملا۔ پھر دوسری تقریر عصر کے وقت نماز کے بعد آپ نے فرمائی۔ جس میں بعد حمد و صلوۃ مجمع کو مخاطب کرکے ارشاد کیا۔

ایها الناس فانکم ان تتقوا وتعرفوا الحق لاهله یکن ارضی لله ونحن اهل البیت اولی بولایة هذا الامر علیکم من هؤلاء المدعین ما لیس لهم والسائرین فیکم بالجور والعدوان وان انتم کرهتمونا وجهلتم حقنا وکان

رأیکم غیر ما اتتنی کتبکم وقدمت بہ علیّ رسلکم انصرفت عنکم

" ایہا الناس۔ اگر تم انصاف سے کام لو اور حقیقت پر غور کرو اور صاحبان حق کے حق کو پہچانو تو یہ خدا کی رضامندی کا باعث ہے۔ تم کو معلوم ہونا چاہیے کہ ان دعویداران خلافت کے مقابلہ میں جنھوں نے ظلم و تعدی کے افعال اختیار کیے ہم اہلبیت کا حق زیادہ مرجح ہے۔ بہر حال اگر تمھاری رائے وہ نہ ہو جو تمھارے خطوط سے ظاہر ہوتی تھی اور جو تمھارے قاصدوں نے بیان کی تھی تو میں واپس چلا جاؤں "۔

اس مرتبہ حر نے جواب دیا۔ جو بار ہا آپ سن چکے ہیں کہ ان خط کے لکھنے والوں میں میں نہیں ہوں مگر یہ جواب کوئی جواب نہیں تھا۔ کیونکہ امام حسینؑ نے کسی شخص خاص کو بحیثیت اُس کی شخصیت کے مخاطب نہیں کیا تھا بلکہ جمہور اہل کوفہ کو مخاطب کیا تھا۔

بہر حال اس کے بعد راستے کی دوسری تقریریں ہیں۔ ان میں بھی آپ نے دنیا کے اُن حالات پر تبصرہ فرمایا ہے جو فساد فی الارض کی حیثیت سے رونما ہیں۔

ایک مقام پر جس کا نام "بیضہ" تھا حضرت نے اصحاب حر اور اپنے اصحاب کے سامنے یہ تقریر فرمائی۔

دیکھیے۔ اسلام کے تعلیمات کا حوالہ دیتے ہوئے اپنے فرائض کو دکھلاتے ہوئے فساد فی الارض کے موقع پر مصلح حقیقی کا کیا فرض ہے اُسے پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں

ایہا الناس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم قال من رأی سلطانا جائرا مستحلا لحرم اللہ ناکثا لعھد اللہ مخالفا لسنۃ رسول اللہ

یعمل فی عباد اللہ بالاثم والعدوان فلم یغیّر علیہ بفعل ولا قول کان حقًّا علی اللہ ان یدخلہ مدخلہ۔

(یعنی) ایہا الناس پیغمبر اسلام نے فرمایا ہے کہ جو شخص کسی بادشاہ کو دیکھے جو ظلم و جور کرتا ہے، محرمات الٰہیہ کو حلال بنائے ہوئے ہے۔ خدائی عہد و پیمان کو توڑ رہا ہے اور سنت رسول کی مخالفت کرتا ہے۔ اور بندگان خدا میں معصیت خدا کا طرز اختیار کئے ہوئے ہے لیکن یہ شخص ان باتوں کو گوارا کرے اور اصلاح کی کوشش نہ کرے نہ قولی اور نہ عملی تو خدا کو حق ہوگا کہ وہ اُسے اُسی بادشاہ کے درجہ میں محسوب کرے یعنی اُس کے گناہ میں اسے بھی شریک قرار دے کیونکہ اُس نے اپنے طرز عمل سے اُس کی ہمت افزائی کی اور اس کے اعمال و افعال کو تقویت پہونچائی۔

اس کے بعد آپ موجودہ حالت کو بیان فرماتے ہیں۔

الا وان ھؤلاء قد لزموا طاعۃ الشیطان وترکوا طاعۃ الرحمٰن واظہروا الفساد وعطلوا الحدود واستاثروا بالفیئ واحلوا حرام اللہ وحرموا حلالہ وانا احق من غیّر۔

"تمھیں معلوم ہوگا کہ ان بنی اُمیہ نے اطاعت شیطان کے مسلک کی پابندی کرلی ہے اور خدا کی اطاعت کو چھوڑ دیا ہے۔ دنیا میں فساد ظاہر کیا ہے اور حدود خدا کو معطل کردیا ہے مسلمانوں کے اموال کو اپنا بنا لیا ہے اور حرام خدا کو حلال، حلال خدا کو حرام بنا دیا ہے۔ اس صورت میں مجھ سے زیادہ کس پر یہ حق عائد ہوتا ہے کہ وہ اصلاح

کی کوشش کرے"۔

یقیناً حسینؑ سے بڑھ کر کسی پر یہ فرض عائد نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ انھیں اسلام کے ساتھ جو خصوصیت تھی وہ کسی دوسرے کو نہ تھی۔ اس کی تفصیل میں کسی حد تک اپنے رسالہ "حسین اور اسلام" میں لکھ چکا ہوں۔

اسلام کا رسول کے ساتھ کیا تعلق؟ رسول کے ساتھ حسین کا کیا رشتہ؟ پھر اسلام اور حسین میں کیا ارتباط؟

میں سچ کہتا ہوں کہ رسول کے رشتہ کے لحاظ سے حسین اور اسلام میں وہی تعلق تھا جو ایک گود میں پرورش پانے والے دو بچوں میں ہوتا ہے تو اب اگر اسلام کے گلے پر چھری پھرے تو حسین سے زیادہ کون متاثر ہو گا۔

یہ سب کچھ ان الفاظ میں مضمر ہے کہ (انا احق من غیر) اس کے بعد فرماتے ہیں؟

وقد اتتنی کتبکم وقدمت علی رسلکم ببیعتکم انکم لا تسلمونی ولا تخذلونی فان تممتم علی بیعتکم تصیبوا رشدکم۔

اور پھر تمھارے خطوط میرے پاس آئے اور تمھارے پیغام پہونچے کہ ہم آپ کی بیعت کرنا چاہتے ہیں اس بات پر کہ آپ کو اکیلا نہیں چھوڑیں گے اور آپ کی نصرت سے ہاتھ نہیں اٹھائیں گے۔ اب اگر تم لوگ اپنی بیعت پر قائم رہو گے تو تمھارے ہی لیے اچھا ہو گا۔

فانا الحسین بن علی وابن فاطمة بنت رسول اللہ نفسی مع انفسکم

واهلی مع اهلیکم فلکم فیّ اسوۃ

میں کوئی اور نہیں ہوں حسین ہوں علیؑ کا فرزند اور رسول خدا کی بیٹی فاطمہ زہرا کا دلبند
یہ نہ سمجھو کہ میں دنیا کے مفسد رہنماؤں کی طرح تمھیں مصیبت میں مبتلا کردوں گا اور خود
اپنی جان بچاؤں گا۔ دنیا کے لیڈروں کا طرز عمل یہی ہے کہ عام افراد کو آگ میں جھونک دو
اور خود راحت و آرام کی زندگی بسر کرو۔ دوسروں کے گلے کٹوادو اور خود صحیح سلامت اپنی
جان بچاؤ۔ یہ ہے عام لیڈروں کا طرز عمل آپ فرماتے ہیں کہ میں ایسا نہیں ہوں میری جان
تمھاری جان کے ساتھ ہے اور پھر میں تنہا نہیں ہوں۔ میرے بچے اور عورتیں تمھارے بچوں
اور عورتوں کے ساتھ ہیں۔ تمھارا کام یہ ہے کہ تم میرے ساتھ شرکت کرو اور جو مجھ پر گذرے
اُس میں تم میرا ساتھ دو۔

وان لم تفعلوا ونقضتم عهدکم وخلعتم بیعتی من اعناقکم فلعمری
ماهی لکم بنکر لقد فعلتموها بابی واخی وابن عمی مسلم والمغرور من اغتر بکم
فحظکم اخطأتم ونصیبکم ضیعتم ومن نکث فانما ینکث علی نفسه وسیغنی
اللہ عنکم والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔

"اور اگر تم ایسا نہ کرو گے اور اپنے عہد کو توڑ ڈالو گے اور میری بیعت اپنی گردنوں
سے اتار ڈالو گے تو یہ تمھاری طرف سے کوئی نئی بات نہیں ہے کیونکہ تم نے میرے باپ
اور بھائی کے ساتھ یہی کیا اور میرے چچا زاد بھائی مسلم کے ساتھ بھی یہی سلوک کیا۔
حقیقتہً فریب خوردہ ہے وہ کہ جو تم سے فریب کھا جائے۔ اگر تم نے ایسا کیا تو یہ

تمہاری ہی قسمت کا پھیر ہے اور تمہارا ہی نقصان ہے اور جو شخص عہد شکنی کرے وہ خود ہی ضرر اٹھاتا ہے، اب رہا میں تو مجھے خدا کی رضامندی اور اس کی حمایت کافی ہے اور کسی کی ضرورت نہیں والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ"۔ کتنی اطمینان اور سکون وسلامتی کی تقریر۔ یہ اس لشکر کے سامنے تقریر ہے جو آپ کو روکنے یا گرفتار کرنے کے لیے آیا ہے۔ یہ حُر کے لشکر سے تقریر ہے جس کو "والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ" پر ختم کیا جا رہا ہے جس سے بڑھ کر اعزاز اور مکمل سلام آداب ہو نہیں سکتا۔

ان تمام تقریروں سے ظاہر ہو گیا کہ امام اپنا مقصد جنگ وجدال یا تفرقہ اندازی و معرکہ آرائی نہیں قرار دیتے بلکہ اچھی باتوں کا حکم دینے کے لیے، بری باتوں سے روکنے کے لیے۔ اخلاقی و مذہبی تعلیم دینے کے لیے انہی مقاصد کے واسطے اپنے آنے کی بنیاد قرار دے رہے ہیں۔ اب اس میں کون سی بغاوت ہے کون سی سرکشی ہے۔ کون سا فساد فی الارض ہے۔ مگر مادیت کے غرور سے سرشار طبائع وہ بہر حال اسی کو گوارا نہیں کرتے کہ کوئی ہماری باتوں کو برا سمجھے چاہے وہ لڑے نہیں مگر اختلاف ہی رکھتا ہو۔ اس لیے الزام ہے لگایا گیا ہے۔ وہی فساد فی الارض جس کے بعد دوسرا فریق مصلح قرار پاتا ہے۔

لیکن حسینؑ برابر اپنے عمل سے مصلحانہ حیثیت کو ثابت کرتے رہے۔ "اسوۂ حسینی" میں اس کے متعلق کافی تبصرہ کیا گیا ہے۔

کربلا میں پہنچنے کے بعد عمر سعد کی گفتگو اور امام کے شرائط میں یہ امر اس درجہ نمایاں ہو گیا کہ عمر سعد کو تسلیم کرنا پڑا کہ حسین مصلحانہ طریقہ پر کاربند ہیں اور سلجھے ہوئے

رویہ کو اختیار کیے ہوئے ہیں۔ یہ ابن سعد کوئی اور نہیں وہ کربلا میں بجائے ابن زیاد اور ابن زیاد کوفہ میں بجائے یزید اور یزید شام کے تخت پر وہی حسین بن علیؑ کا اصل حریف۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ عمر سعد پوری اموی طاقت کی نمائندگی کر رہا ہے عمر سعد نے سمجھ لیا کہ حسین درحقیقت اپنی طرف سے فساد نہیں چاہ رہے ہیں اور اُن کا طرز عمل فساد پرور نہیں ہے چنانچہ آپ نے جب اپنے شرائط پیش کیے اور عمر سعد کے ساتھ گفت گو واقع ہوئی اور یہ کہا کہ مجھے اِدھر اُدھر چلے جانے دو۔ اس موقع پر عمر سعد نے ابن زیاد کو خط لکھا جس کے الفاظ یہ ہیں:

اما بعد فان اللہ قد اطفأ النائرۃ وجمع الکلمۃ واصلح امر الامۃ ھذا حسین قد اعطانی ان یرجع الی المکان الذی منہ اتی اوان نسیرہ الی ای ثغر من ثغور المسلمین شئنا فیکون رجلا من المسلمین لہ مالھم وعلیہ ماعلیھم۔

"خدا نے آگ کو بجھا دیا اور اختلاف کو دور کر دیا اور اُمت اسلامیہ کے معاملات کی اصلاح کر دی۔ حسین اقرار کرتے ہیں کہ وہ جہاں سے آئے ہیں وہیں واپس چلے جائیں یا ہم انھیں روانہ کر دیں جس سرحد کی طرف مسلمانوں کی سرحدوں میں سے ہم چاہیں جس میں وہ ایک فرد مسلم کی سی زندگی بسر کریں"۔ ان تمام شرائط کے بعد آخر میں لکھا ہے وفی ھذا لکم رضی وللامۃ صلاح۔

"یہ وہ تین باتیں ہیں جن پر تم لوگوں کو راضی ہونا چاہیے اور ان میں اُمت محمدیہ

کی صلاح ہے۔"

اب ملاحظہ کیا آپ نے کہ باقرار عمر سعد اصلاح امر اُمت کی صورت کس کی طرف سے پیدا ہوئی حسین کی طرف سے اور ایسی اصلاح جس سے مخالف کو بھی سرتابی کی مجال نہیں عمر سعد کو تسلیم کرنا پڑ رہا ہے کہ ان صورتوں کو ضرور منظور کرنا چاہیے۔ ان میں اُمت کی صلاح ہے۔ تو اب اگر یہ شرائط منظور نہ کیے جائیں تو اُمت کے لیے فساد ہے اور اس فساد کی ذمہ داری کس پر ہے؟ اُس فریق پر جو اُن شرائط کو مسترد کر دے۔

نتیجہ یہی ہوا یعنی ابن زیاد کی جانب سے یہ شرائط مسترد ہوئے جس کا محرک شمر بن ذی الجوشن تھا اور اس طرزِ عمل کو صاف طور سے عمر سعد نے فساد کا لقب دیا چنانچہ جب شمر عمر سعد کے پاس ابن زیاد کا نامہ لیکر آیا جس میں شرائط کی نامنظوری تھی اور حسین کے قتل کا تاکیدی حکم تو عمر سعد نے کہا: افسدت علینا امرا کنا نرجو ان یصلح "تو نے فساد پیدا کر دیا اُس معاملہ میں جس کے اصلاح کی ہم کو اُمید تھی۔"

حسینؑ نے اتنا نمایاں کر کے پیش کیا مصلح اور مفسد کے فرق کو کہ اُس طرف کی جماعت والوں کو احساس ہونے لگا چنانچہ یہی بنیاد ہوئی حر کے اس طرف آجانے کی اور فوج عمر سعد سے کنارہ کشی کر لینے کی۔

چنانچہ جب شرائط مسترد ہو چکے اور لڑائی ٹھن گئی اُس وقت حر عمر سعد کے پاس آیا اور کہا اما لکم فی واحدۃ من الخصال التی عرض علیکم رضًا "یہ اتنے شرائط جو حسین نے پیش کیے ہیں ان میں کیا کوئی بھی قابل منظوری نہیں ہے؟

کتنی نمایاں صورت صلاح اور فساد کے امتیاز کی، ایک شخص ہے کہ وہ صلح کی صورتیں اپنی جانب سے برابر پیش ہی کرتا جاتا ہے اور دوسرا فریق ہے کہ اُن میں سے کسی شرط کو منظور ہی نہیں کرتا۔ صاف ظاہر ہے کہ پہلا فریق مصلح ہے اور دوسرا مفسد۔ عمر سعد کا بھی دل اس معاملہ میں اتنا شکست خوردہ تھا اور ضمیر سے اتنا مغلوب کہ اُس نے صاف کہہ دیا۔

اما واللہ لو کان الامر الیّ لفعلت ولکن امیرک قد ابی ذلک۔

"خدا کی قسم اگر میرا اختیار ہوتا تو میں ضرور منظور کر لیتا لیکن تمہارا امیر (ابن زیاد) نہیں مانتا"۔

بس حر کو اندازہ ہو گیا کہ عمر سعد کا ضمیر بھی حسینؑ کی مصلحانہ حیثیت کا معترف ہے۔ یہ اور بات ہے کہ وہ طمع دنیا کی بنا پر ضمیر کے فیصلہ کے خلاف عمل کر رہا ہے اور فوج کی سرداری سے دستبردار نہیں ہوتا۔

لیکن حر ان ہوا و ہوس اور طمع و حرص کے شکنجوں سے آزاد تھا۔ اُس نے مصلح کا ساتھ دیا اور مفسد سے کنارہ کشی کی، وہ لشکر حسینؑ کی طرف آ گیا اور بتلا دیا کہ میں پہلے کیوں اُدھر تھا اور اب کیوں ادھر آ گیا۔

اس نے امام کی خدمت میں آ کر کہا کہ میں قصوروار ضرور ہوں کہ آپ کو گھیر کر اس جگہ لے آیا۔ مگر یہ میں نہیں جانتا تھا کہ یہ لوگ آپ کے تمام شرائط کو مسترد کر دیں گے جو آپ پیش کریں گے۔ میں نے خیال کیا تھا کہ میں کسی حد تک قانون کی خلاف ورزی بھی نہ کروں، اور پھر نتیجۃً تو حسین بن علیؑ ایسے شرائط پیش کریں گے جن میں کسی نہ کسی کو

یہ منظور ہی کر لیں گے اور معاملہ ختم ہو جائے گا۔ اور اگر مجھے معلوم ہوتا کہ یہ لوگ ان شرائط میں سے کسی کو منظور نہ کریں گے تو میں ہرگز ایسا طرز عمل اختیار نہ کرتا۔

بہر حال قصور ہوا اور اب میں توبہ کرتا ہوں اور آپ سے معافی کا خواستگار ہوں۔

معلوم ہوا کہ وہ اُدھر تھا اس بنا پر کہ اُسے اس فریق کی مفسدانہ حیثیت کا اس درجہ تک اندازہ نہ تھا اور ادھر آگیا اس لیے کہ مُصلح اور مفسد کا فرق نمایاں ہو گیا۔ معلوم ہوا کہ حسینؑ کا طرز عمل عین اصلاح تھا اور اموی حکام کا رویہ سر تا سر تخریب اور فساد فی الارض۔

اتنے کھلے ہوئے مظاہرات اصلاح و حقانیت کے باوجود مفسدین نے فرزند رسول حسین بن علی کو بخیال خود مورد الزام باقی رکھا اور اسی بنا پر وہ برتاؤ کیا جو ایک مفسد کے ساتھ کرنا چاہیے۔ قرآن مجید میں تذکرہ ہے کہ مفسد کے ساتھ کیا ہونا چاہیے اور وہ کس سلوک کا مستحق ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

انما جزآء الذین یحاربون اللہ و رسولہ ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیھم وارجلھم من خلاف او ینفوا من الارض ذلک لھم خزی فی الدنیا ولھم فی الاخرۃ عذاب عظیم (مائدہ پ ۶)

"وہ لوگ جو خدا و رسول سے جنگ کرتے ہیں اور زمین خدا میں فساد برپا کرتے ہیں اُن کی سزا یہ ہے کہ اُن کو قتل کر دیا جائے یا سولی پر چڑھا دیا جائے یا اُن کے ہاتھ پاؤں قطع کر ڈالے جائیں یا اُن کو جلا وطن کر دیا جائے۔"

یہ وہ چیزیں ہیں جو بطور پاداش جرم مفسد کے لیے قرار دی گئی ہیں۔ میرا انداز بیان یہ نہیں ہے کہ میں مصائب بیان کر کے آپ کو متأثر کروں۔

بہر حال جو کہنا چاہتا ہوں اُس پر اشارۃً تبصرہ بھی ضروری ہے۔ وہ یہ ہے کہ چند چیزیں فساد فی الارض کی پاداش میں قرآن نے ذکر کی ہیں، وہاں ایک ایک کر کے انھیں بتلایا گیا تھا۔ یا یہ۔ یا وہ۔ لیکن مفسدین فی الارض نے، جنھوں نے اپنی طاغوتی طاقتیں کے برتے پر ایک مصلح حقیقی کو مفسد کا لقب دے دیا تھا۔ اُنھوں نے اُس کے ساتھ وہ سب سلوک جمع کر دیے۔ ممکن تھا کہ میں اس کو ان الفاظ میں بیان کرتا جس طرح مجلس میں بیان ہونا چاہیے لیکن مجھے درحقیقت نفس مطلب کو آپ کے سامنے پیش کرنا ہے۔ آپ اس کو جب غور سے دیکھیے گا تو سمجھ میں آئے گا کہ جتنی چیزوں کو علاحدہ علاحدہ یا یہ کرو یا یہ کرو کے الفاظ میں ذکر کیا گیا تھا اُن کو اجتماعی صورت سے برتا گیا اُس خدا کے نیک بندے کے ساتھ، اُس مصلح عالم کے ساتھ جس کو اُنھوں نے اپنے مذاق میں مفسد سمجھا اور مفسد کی صورت سے دنیا کے سامنے پیش کیا اور پھر یہ سب کس بنا پر؟ مذہب کی آڑ لیکر، دین کے پردہ میں۔ وہ کہ جو مذہب کو فنا کر رہے تھے۔ وہ کہ جو دین اسلام کو تباہ کر رہے تھے وہ دنیا کو یہ دکھلا رہے تھے کہ جو کچھ ہم کرتے ہیں وہ درحقیقت دینی احکام کی بنا پر اور مذہبی تعلیمات کے ماتحت۔

ہم کو ملتا ہے یہ تذکرہ قرآن مجید میں کہ فرعون کی جانب سے جس طرح موسیٰ کو فساد کا مجرم ٹھہرایا گیا۔ اسی طرح دین کے مٹانے کا الزام بھی موسیٰ پر عائد کیا گیا۔

قرآن مجید میں ہے۔

وقال فرعونی ذرونی اقتل موسیٰ ولیدع ربہ انی اخاف ان یبدّل دینکم او ان یظہر فی الارض الفساد (سورۂ مومن پ ۲۴)

"فرعون نے کہا کہ مجھے چھوڑ دو میں موسیٰ کو قتل کر ڈالوں۔ چاہے وہ اپنے خدا سے فریاد بھی کریں کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ وہ تمہارے دین کو بدل دیں گے یا روئے زمین میں فساد پیدا کریں گے۔"

یہی الزام امام حسینؑ پر عائد کیا گیا تھا جو کوئی نئی بات نہ تھی۔ وہ جو فرعونی طاقتوں کی طرف سے ہونا چاہیے تھا وہ ہو رہا تھا اور وہ جو مصلحین حقیقی کو کرنا چاہیے کہ وہ دلائل کے ذریعہ سے اپنے کو بے جرم ثابت کر دیں وہ حسینؑ کی جانب سے ہوا۔ چونکہ جرم یہ قرار دیا گیا تھا کہ تم فساد فی الارض کے مرتکب اور دین سے منحرف ہو۔ اس کے مقابل میں مصلح حقیقی نے دلائل کے ذریعہ سے، اپنے طرز عمل کے ذریعہ سے، دنیا کے سامنے یہ ثابت کر دیا کہ میں مفسد نہیں ہوں اور نہ دین سے منحرف ہوں۔ اس طرح ثابت کیا کہ اب ہمارے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہم کو دلائل و براہین سے کام لینے کی حاجت نہیں۔ وہ منوا گئے خود اپنے دور حیات میں اور اپنے طرز عمل سے انھوں نے تسلیم کرا لیا اُن لوگوں سے کہ جو فساد فی الارض کا الزام عائد کرنے والے تھے مختلف طرح سے آپ نے اپنی صفائی پیش کی۔ وہ ظہر کے وقت کا مکالمہ۔ پھر وہ عصر کی تقریر پھر وہ راستے کی منزل پر تقریر پھر کربلا پہونچنے کے بعد عمر سعد سے گفتگو اور شرائط پیش کرنا

ایسے ملائم کہ خود عمر سعد کی طبیعت پر وزن پڑا اور اُس کو یہ اندازہ ہوا کہ جنگ حسین اصلاح کے طالب ہیں۔ اس کے بعد آخری موقع تک جبکہ اتمام حجت اپنے آخری حدود میں پہونچ چکی تھی اُس وقت بھی اس جزء کو نظر انداز نہیں کیا۔ اُس وقت موقع سخت ضرور تھا مگر دنیا کے حوادث سے مضطرب نہ ہونے والا نفس وہ اس کا کبھی لحاظ نہیں کرتا۔ وہاں حق و باطل کا تفرقہ کیا جا رہا تھا۔ وہاں صلاح اور فساد کا الگ الگ نمونہ دکھلایا جا رہا تھا۔ وہاں مفسد اور مصلح کا امتیاز دنیا کے سامنے نمایاں کیا جا رہا تھا۔ اُس وقت جب کہ عاشور کا ہنگام تھا اور بس اب کچھ دیر رہ گئی تھی حق اور باطل کے اُس آخری فیصلہ میں جو دنیا کے لیے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اس مسئلہ کو حل کر گیا۔ اُس وقت بھی امام حسینؑ نے اس پہلو کو نظر انداز نہیں کیا اور یہ دکھلا دیا کہ جب آج ظلم و استبداد کی اتنی طغیانی ہو، میری بیکسی اور بے بسی کے عالم میں بھی میرے منہ پر مجھ کو کوئی مفسد فی الارض ثابت نہ کر سکا تو میرے بعد کسی کو کہنے کا کیا حق ہے۔

ذرا آپ ملاحظہ تو کیجیے کہ ایک انسان، ایک طرف اور ہزاروں زبانیں دوسری طرف بے شک حق میں ایسی طاقت ہونا چاہیے اور ایک انسان اپنی سچائی پر، اپنے حسن عمل پر اپنی صداقت پر اتنا اعتماد رکھتا ہو۔ حسینؑ نے اس وقت جبکہ اپنا گواہ کوئی نہ تھا اور دنیا دشمن تھی دنیا سے اپنی بے جرمی کا کلمہ پڑھوا لیا۔ وہ خطبہ جس کے ابتدائی فقرات کو بیان کر چکا ہوں "اسوۂ حسینی" کے ذیل میں، وہ خطبہ جو حضرت نے ناقہ پر سوار ہو کر پڑھا تھا اور میں نے اُس مرتبہ بیان کیا تھا کہ یہ ناقہ پر سوار ہونا خطبہ پڑھتے

کے لیے خود ایک صلح پسندی کی شان کا مظاہرہ تھا اس لیے کہ جنگ کی سواری ہے گھوڑا اور امن و اطمینان کی سواری ہے ناقہ آپ نے ناقہ پر سوار ہونے سے گویا دکھلایا تھا کہ میں اپنی طرف سے جنگ پر آمادہ نہیں ہوں۔ مجھے اس وقت وہ پورا خطبہ بیان کرنا نہیں ہے۔ اُس میں رسول کی حدیثیں یاد دلائی ہیں اور ان روایات کی صحت پر اصحاب رسولؐ کی گواہی حاصل کرنے کو ارشاد کیا ہے چنانچہ اس میں فرمایا ہے۔ اولیس حمزۃ سید الشھداء عم ابی کیا حمزہ جو سید الشہداء کے لقب سے ملقب ہیں وہ میرے ہی باپ کے چچا نہیں تھے۔ اولیس جعفر الشہید الطیار ذوالجناحین عمی کیا جعفر طیار جنھیں قدرت نے بعد شہادت پر پرواز عطا کیے ہیں خود میرے حقیقی چچا نہ تھے۔

اولم یبلغکم قول مستفیض فیکم ان رسول اللہؐ قال لی ولاخی ھذان سیدا شباب اھل الجنۃ

ملاحظہ ہو اتنا اعتماد سچائی پر کہ دشمن کے مجمع میں حدیث نقل کی جائے اور دل میں کھٹکا نہ ہو کہ کوئی جھٹلا دے گا۔ ارشاد ہوتا ہے۔

"کیا تمھیں متواتر روایت رسولؐ کی نہیں پہونچی ہے جو حضرت نے میرے بارے میں اور میرے بھائی کے بارے میں ارشاد فرمائی تھی کہ یہ دونوں سردار ہیں جوانان اہل جنت کے"۔ فان صدقتمونی بما اقول وھو الحق واللہ ما تعمدت کذبا منذ علمت ان اللہ یمقت علیہ اھلہ ویضر بہ من اختلقہ ۔ اگر تم تصدیق کرو میری اور ماں لو جو میں کہتا ہوں اُسے تو خیر اور حقیقت یہی ہے کہ میں جو کہتا ہوں وہ سچ ہی ہے

کیونکہ میں نے کبھی یہ جانتے ہوئے کہ خدا جھوٹ کو پسند نہیں کرتا کوئی غلط بات اپنی زبان پر جاری نہیں کی ہے"

وان کذبتمونی فان فیکم من ان سألتموہ عن ذلك اخبرکم سلوا جابر بن عبداللہ الانصاری وابا سعید الخدری وسہل بن الساعدی وزید بن ارقم وانس بن مالك یخبروکم انھم سمعوا ھذہ المقالۃ رسول اللہ لی ولاخی

اگر تم میرے قول کو سچ نہ بھی سمجھو تو بھی تم میں زندہ ہیں ایسے لوگ کہ اگر اُن سے دریافت کرو تو وہ تمھیں بتلا دیں گے۔ جاؤ جابر بن عبداللہ انصاری سے پوچھ لو۔ ابو سعید خدری سے دریافت کر لو۔ سہل بن سعد ساعدی۔ زید بن ارقم۔ انس بن مالک ان میں کسی ایک سے تحقیق کر لو۔ وہ تمھیں بتلا دیں گے کہ انھوں نے خود رسالت مآبؐ سے میرے بارے میں اور میرے بھائی کے بارے میں یہ الفاظ سنے ہیں۔

ذرا آپ غور کیجیے کہ وفات رسولؐ سے لیکر واقعۂ کربلا تک کتنا عرصہ گذرا ہے؟ پچاس برس کا طویل زمانہ۔ ۱۱ھ سے ۶۱ھ تک اس پچاس برس میں کتنے اصحاب تھے جو دنیا سے اُٹھ گئے۔ انسان کی عمر طبعی کے لحاظ سے یقینی ایک بہت بڑی اکثریت اصحاب نبی کی وہ ہے جو اُٹھ چکی ہے اور اب کم مقدار میں صحابہ موجود ہیں۔ لیکن ان میں سے جو موجود ہیں اتنے صحابہ شاہد عینی ہیں اور ذاتی علم رکھتے ہیں حدیث رسول کا جو حسنین کے بارے میں تھی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے روایت کے اُس عظیم الشان تواتر کے درجہ کا جو اُسے حاصل تھا۔ پھر ارشاد فرماتے ہیں۔ اما فی ھذا حاجز لکم عن سفك دمی!

"کیا اتنی باتیں جو میں نے بیان کیں ان میں سے کوئی تمھارے روکنے کے لیے میرے خون بہانے سے کافی نہیں ہے"

پھر آپ نے ارشاد فرمایا فان کنتم فی شک من هذا القول افتشکون اثرا ما انی ابن بنت نبیکم۔

اگر تمھیں اس حدیث میں شک ہو جو میں نے تمھارے سامنے پیش کی تو اس میں بھی کیا کوئی شک ہے کہ میں تمھارے نبی کا نواسا، تمھارے پیغمبر کی اکلوتی بیٹی فاطمہ کا فرزند ہوں فواللہ ما بین المشرق والمغرب ابن بنت نبی غیری منکم ولا من غیرکم انا ابن بنت نبیکم خاصۃ۔

دیکھیے امام حسینؑ اپنی واحد خصوصیت دنیا کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کا ذکر نہیں ہے یہود، نصاریٰ مجوس دنیا کی کوئی قوم جو کسی نبی کو مانتی ہے اس تمام عالم کو مجموعی حیثیت سے فرض کرو تو یہ دیکھو کہ دنیا میں اس وقت کسی نبی کا کوئی نواسا بجز میرے نہیں ہے اور پھر میں تو یہودیوں کا نہیں، نصرانیوں کا نہیں، خاص تمھارے نبی کا نواسا ہوں، اب تک یہ وہ چیزیں تھیں جو اسلامی غیرت کو برانگیختہ کرتی ہیں اور اس کا احساس دل میں پیدا کرتی ہیں۔ اگر سینہ میں دل ہو اور دل میں انسانی ہمدردی کے جذبات لیکن اب فساد فی الارض کا الزام تھا جو مصلح کے دامن پر لگایا گیا تھا۔ اس کے دفعیہ کے لیے فرماتے ہیں:۔

اخبرونی انطلبونی بقتیل منکم قتلتہ او مال لکم استھلکتہ او

بقصاص من جراحۃ

"ذرا مجھے بتلاؤ میری نسبت فساد فی الارض کی کوئی مثال پیش کرو کیا کسی کا میں نے خون بہایا ہے جس کا مجھ سے بدلا لینا چاہتے ہو یا تمہارا کچھ مال و دولت میں نے برباد کر دیا ہے اس کا عوض منظور رہے یا کسی کو کوئی معمولی سا زخم بھی میں نے لگایا ہے جس کا قصاص لیا جا رہا ہے۔ تمام لشکر کو دعوت دی جا رہی تھی کہ کوئی شخص کسی جرم کا پتہ دیدے کوئی گناہ ثابت کر دے۔

ہوتا کوئی جرم کسی کی نگاہ میں تو اس ۳۰ ہزار کے مجمع میں کوئی زبان کھولتا۔ کیا دنیا کی کوئی مادی طاقت زبانوں کو روکنے والی تھی مگر معلوم ہوتا ہے کہ سچائی کی طاقت تھی جو ذہنوں پر قفل اور زبانوں پر گرہ لگائے ہوئے تھی جس کی بنا پر ایک فرد فرید انسان اس طرح دعوت دے رہا تھا کہ کسی کو اس کے خلاف زبان کشائی کی جرأت نہیں تھی سب خاموش تھے اور کسی نے کچھ جواب نہ دیا۔ اب حضرت خصوصی حیثیت سے مخاطب ہوئے حُر سے گفتگو میں یہ صورت پیش آ چکی تھی کہ جب اجتماعی صورت سے اہل کوفہ کی طرف نسبت دے کر یہ کہا گیا کہ تم نے مجھے خطوط لکھے تو حُر نے کہا کہ میں تو خطوط لکھنے والوں میں نہیں تھا۔ اس لیے اس موقع پر اُن لوگوں کو مخاطب کر کے جنھوں نے خطوط بھیجے تھے پکارا۔

یہ لوگ معمولی درجہ کے سپاہی نہ تھے اگر معمولی درجہ کے سپاہی ہوتے تو اُن کو پکارنے کا کوئی حاصل نہ تھا لیکن یہ لوگ وہ تھے جن میں سے ہر ایک ہزاروں آدمیوں کا

سردار تھا۔ گویا ہر ایک ان میں سے ایک فرد نہیں تھا بلکہ ہر ایک ہزاروں آدمیوں کے مجموعہ کا نام تھا اس لیے ان افسروں کو پکار کر آپ نے فرمایا۔ اے شبث بن ربعی! اے حجار بن ابجر! اے قیس بن اشعث! اے یزید بن حارث! کیا تم نے مجھے نہیں لکھا تھا کہ کھیتیاں لہلہا رہی ہیں۔ چشمے پانی سے چھلک رہے ہیں۔ لشکر آپ کی امداد کے لیے تیار ہیں۔ تشریف لائیے اور جلد آئیے"۔

"قاتلان حسین کا مذہب" رسالہ میں میں نے تفصیل سے لکھا ہے کہ وہ خطوط جو عموماً جماعت شیعہ کی طرف سے گئے تھے اُن کے مضامین دوسرے تھے لیکن یہ خصوصی خط جس میں ان خاص اشخاص کے دستخط تھے جو بعد میں واقعۂ کربلا میں شریک ہوئے اور جو سب سے آخر میں بھیجا گیا تھا اُس کا مضمون یہی تھا جس کا حوالہ امام نے دیا۔

اب معاملہ ان اشخاص کے لیے نازک تھا۔ چار آدمیوں کو پکارا جا رہا تھا کہ تم نے مجھے کیا یہ نہیں لکھا تھا؟ اتنے مجمع کے سامنے گویا اس بڑے مجمع کے سامنے ان لوگوں کی سازش کا اور منافقت کا انکشاف ہو رہا تھا اور خود اپنی حکومت سے ایک طرح کی بغاوت اُن کی ثابت ہو رہی تھی۔ کیونکہ وہ لوگ کوفہ کے بڑے سربرآوردہ اشخاص تھے اور ابن زیاد کی طرف سے بڑے معزز عہدوں پر فائز تھے۔ انھوں نے اُس موقع پر یہ خط ہوا کے رخ کو دیکھ کر لکھا تھا کہ حسین کے نام اتنے کثرت سے خطوط جا رہے ہیں اور دعوت دی جا رہی ہے، اگر کہیں حسین آ گئے اور فضا اُن کے موافق ہو گئی تو ہمارے لیے بھی جگہ باقی رہے اپنے ان عہدوں پر قائم رہنے کی۔ اس لیے اُنھوں نے

یہ خط بھیجا تھا مگر یہاں سازش منکشف ہو رہی تھی۔ اب محل تھا اس کا کہ کربلا کے واقعہ کے بعد ابن زیاد کے ہاتھ سے ان لوگوں کا فیصلہ ہو جائے اور وہ خود اپنی سلطنت کی جانب سے راندۂ بارگاہ قرار دیے جائیں۔

اس لیے بربنائے ضرورت اُن کو یہاں پر بولنا ناگزیر تھا۔ مگر بولنا بے غیرتی کے ساتھ۔ وہ بولنا جس میں خود چہرہ کی ہوائیاں بولنے والے کے جھوٹ کی ترجمانی کر دیتی ہیں۔ اُنھوں نے کہا اور وہی کہا جو اب بھی برابر عدالتوں میں ہوا کرتا ہے۔ یعنی تحریروں سے انکار کیا اور کہا کہ ہم نے اس طرح کے خطوط نہیں لکھے تھے۔ ظاہر ہے اس وقت اس کا کوئی ثبوت بھی نہیں ہو سکتا تھا۔

امام نے فرمایا سبحان اللہ بلی واللہ لقد فعلتم۔

مطلب یہ تھا کہ اللہ اکبر اتنا کھلا ہوا بھی حقیقت کا انکار ہوتا ہے۔ تم نے لکھا اور یقیناً لکھا۔

اس کے بعد ارشاد کیا ایھا الناس اذ کرھتمونی فدعونی انصرف عنکم الی مامنی من الارض۔

اچھا اگر تم نے نہیں لکھا نہ سہی۔ اب گو یا جتنی پہلی باتیں تھیں وہ سب ختم ہو گئیں وہ حدیثانہ سہی۔ وہ امتیازات نہ سہی۔ وہ خطوط نہ سہی لیکن اب بھی یہ صورت ہے کہ اگر تم میرے آنے کو ناپسند کرتے ہو تو مجھے واپس چلا جانے دو جہاں سے میں آیا ہوں۔

یہ آخری موقع تھا کہ جس کے بعد اتمام حجت کی منزلیں ختم ہو گئیں جس کے بعد پھر اُدھر سے تیر آنے لگے، پھر جنگ میں کوئی موقع تاخیر کا باقی نہ رہا۔ اس کے بعد آپ کے اصحاب و انصار سب امام کے راستے کے سالک سب امام کے قدم بقدم تھے۔ ہر ایک نے نصیحت کی، ہر ایک نے دعوت دی۔ زہیر بن القین باہر نکلے ہتھیاروں سے آراستہ؛ لوہے میں ڈوبے ہوئے پکار کر کہا: یا اھل الکوفۃ نذار لکم من عذاب اللہ نذار" اے اہل کوفہ خدا کے عذاب سے تم کو ڈراتا ہوں، خوف خدا سے کام لو"

ذرا دیکھیے لب و لہجہ پر غور کیجیے۔ انتقام کے جذبات کا پتہ نہیں۔ اتنے مظالم کے بعد۔ اتنی سختیوں کے بعد بھی ہمدردی کا پہلو ہے۔ فرماتے ہیں:۔

انّ حقا علی المسلم نصیحۃ اخیہ المسلم ونحن حتی الاٰن اخوۃ وعلیٰ دین واحد وملّۃ واحدۃ مالم یقع بیننا وبینکم السیف وانتم للنّصیحۃ منّا اھل، فاذا وقع السیف انقطعت العصمۃ وکنّا امۃ وانتم اُمّۃ۔

دیکھو ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اپنے برادر مسلم کو خیر خواہی کے ساتھ نصیحت کرے اور سچا مشورہ دے اور ہم تم ابھی تک بھائی ہیں اور ایک ہی دین، ایک ہی ملت پر ہیں جب تک عملی طور پر تلوار ہمارے درمیان میں نہ کھنچے۔ اس وقت تک تم مستحق ہو اس بات کے کہ ہم تم کو نصیحت کریں اور نیک صلاح دیں، بے شک جب ہمارے تمہارے درمیان تلوار کھنچ جائے تو اب ہمارے درمیان سے وحدت اسلامی کا رشتہ قطع ہو جائے گا۔ پھر ہم ایک فرقہ ہوں گے اور تم دوسرا فرقہ۔

ان اللہ قد ابتلانا وایاکم بذریۃ نبیّہ محمدؐ لینظر ما نحن

وانتم عاملون۔

"خدا نے ہمارا اور تمھارا امتحان لیا ہے اپنے نبیؐ کی اولاد کے بارے میں

تاکہ معلوم ہو کہ ہم تم کیا طرز عمل اختیار کرتے ہیں"

اناندعوکم الی نصرھم وخذلان الطاغیۃ عبید اللہ بن زیاد فانکم

لاتدرکون منھما الا بسوء عمر سلطانھما کلہ لیسملان اعینکم ویقطعان ایدیکم

وارجلکم ویمثلان بکم ویرفعانکم علی جذوع النخل ویقتلان اماثلکم

وقراءکم امثال حجر بن عدی واصحابہ وھانی بن عروۃ واشباھہ۔

"ہم تمھیں دعوت دیتے ہیں کہ ان کی امداد کرو اور سرکش اور طاغی عبید اللہ بن

زیاد کا ساتھ نہ دو" اب ملاحظہ ہو فساد فی الارض کے اقسام کی فہرست جو زیاد

اور اس کے بیٹے عبید اللہ کی طرف سے رونما ہوئے ہیں:" دیکھو تو ان دونوں کے

زمانہ سلطنت میں تمھارے لیے سوائے برائی کے کوئی اچھائی نہیں ہو سکتی۔

یہ لوگ تمھاری آنکھوں میں سلائیاں پھرواتے رہے ہیں، تمھارے ہاتھ پاؤں قطع

کراتے رہے ہیں، تمھیں سولیوں پر چڑھائے جاتے رہے ہیں اور تمھارے اچھے

لوگوں کو اور حفاظ قرآن کو جیسے حجر بن عدی اور اُن کے ساتھی اور ہانی بن عروہ

ایسے اشخاص کو قتل کرتے رہے ہیں۔

مسلّمہ واقعات کا حوالہ ہے۔ فساد کی یقینی مثالیں ہیں، نام لے کر بتلایا

جا رہا ہے۔ حجر بن عدی اور اُن کے ساتھیوں کا قتل کرنے والا کون تھا۔ یہ حجر اصحاب رسولؐ میں سے تھے مگر ان کو قتل کرا دیا گیا۔ ان کے قتل سے تمام عالم اسلامی میں غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی تھی۔ چنانچہ ام المومنین عائشہ نے خود معاویہ سے کہا اما خشیت اللہ فی قتل حجر و اصحابہ "تم نے حجر اور اُن کے اصحاب کے قتل میں خدا سے خوف نہ کیا؟"

اور عبدالرحمن بن عمر نے جب یہ واقعہ سنا تو چیخیں مار مار کر رونے لگے تھے۔

حجر بن عدی اُن بلند مرتبہ فقہائے صحابہ میں سے تھے جن کے افعال شرع کے احکام میں بطور سند پیش کیے جاتے تھے۔ چنانچہ محمد بن سیرین سے جب دریافت کیا گیا کہ دو رکعت نماز قتل کے وقت پڑھنا شرع میں وارد ہے یا نہیں۔ تو انھوں نے کہا کہ صلاھا خبیب و حجر وھما فاضلان یہ دو رکعت نماز قتل کے وقت خبیب اور حجر ان دونوں بزرگوں نے پڑھی تھی اور یہ دونوں فاضل صحابہ میں سے تھے۔

معلوم ہوا کہ احکام شرعیہ میں ان کے افعال سے استناد کیا جاتا تھا۔ ایسے جلیل القدر انسان کو جب قتل کیا جائے تو کیا یہ فساد کا مصداق نہ ہوگا۔

زہیر بن قین کی اس تقریر کا جواب کیا تھا؟ وہی جو ہر بے جواب انسان دیتا ہے۔ لوگوں نے گالیاں دینا شروع کر دیں اور کہا کہ اب ان باتوں سے کام نہیں چلے گا ہم تمھیں بھی قتل کریں گے اور تمھارے سردار کو بھی۔ جب تک دنیا کی تاریخ میں یہ گفتگو اور اس کا جواب موجود ہے دنیا کے سامنے ظاہر ہے کہ مصلح

کون ہے اور مفسد کون؟

باوجودیکہ یہ امر صاف طور سے ظاہر ہوگیا کہ کس کی جانب سے اصلاح تھی اور کس کی جانب سے فساد مگر پھر بھی امام حسینؑ کے مخالف اپنے افعال کو حمایت دین کا لباس پہنانا چاہتے تھے اور اپنے عمل کو مذہب کے تحت میں بتلا رہے تھے اور اس ہمہ تن مجسمہ دین کو۔ ہاں ہاں یہ حقیقت ہے کہ مجھے اسلام کو سمجھانے کے لیے کہ اسلام کیا ہے؟ حسینؑ کی شخصیت سے بڑھ کر حوالہ نہیں ملتا ہے۔ میں اسلام کے عملی معنی حقیقی طور پر سمجھاؤں گا تو ایک ہی شخص دنیا کی تاریخ میں پیش کرنے کے لیے ملے گا جس کا نام ہے حسینؑ۔

مگر اس کے خلاف الزام کیا ہے؟ وہ ہی جو موسیٰ کے خلاف فرعون کی طرف سے عائد کیا گیا تھا کہ وہ تمھارے دین میں تبدیلی کر رہے ہیں۔ حسینؑ کو کہا جاتا تھا کہ وہ معاذ اللہ دین سے منحرف ہو گئے ہیں۔ ملاحظہ ہو تاریخ کا یہ واقعہ کہ جب جنگ چھڑ چکی ہے اور چند اصحاب شہید ہو چکے ہیں۔ اس موقع پر عمرو بن حجاج اپنی جماعت کو ترغیب و تحریص کرتا ہے اور وہ کہتا ہے۔

یا اھل الکوفۃ الزموا طاعتکم وجماعتکم ولا ترتابوا فی قتل من مرق من الدین وخالف الامام۔

"اے کوفہ کے لوگو تم اطاعت کے راستے پر قائم رہو اور اپنی جماعت سے علاحدہ نہ ہو اور کوئی شک نہ کرو ایسے شخص کے قتل کرنے میں۔ جو دین سے نکل گیا ہے اور جس نے

امام وقت کی مخالفت کی ہے۔"

چونکہ یہ الزام صحیح نہ تھا ممکن نہیں تھا کہ مجسمۂ حق امام اُس پر سکوت کرکے گویا اس کو تسلیم کرے۔

میں نے دکھلایا کہ تیس ہزار ایک طرف اور ایک داعی حق ایک طرف اور یہ ایک صدا بلند تھی جو اتنے بڑے مجمع کے سامنے حق کو ظاہر کر رہی تھی اور اُن کی فساد کاریوں کا پتہ دے رہی تھی۔ اور اس ایک کی آواز پر اُن کو جرأت نہ تھی کہ وہ کچھ کہہ سکیں۔ لیکن اب معاملہ برعکس ہے۔ اب وہ حسینؑ پر الزام قائم کر رہے ہیں۔ حسینؑ خاموش رہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ مذکورۂ بالا الفاظ کا سننا تھا کہ امام نے فرمایا۔

یا عمرو بن الحجاج اعلیّ تحرض الناس انحن مرقنا وانتم ثبتّم علیہ اما واللہ لتعلمن لو قد قبضت ارواحکم ومتم علی اعمالکم اینا مرق من الدین ومن ھو اولیٰ بصلی النار۔

"اے عمرو بن حجاج۔ تو میرے خلاف لوگوں کو آمادہ کر رہا ہے؟ کیا ہم دین سے نکل گئے ہیں اور تم دین پر قائم ہو؟ اس استفہام انکاری میں ایک دنیا ہے اظہار حق کی جو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے موازنہ کی صورت سے قائم ہے۔ عقلائے عالم کے دماغوں کے سامنے اور مصنفین دنیا کی نگاہوں کے آگے۔ اُس طرف کا طرز عمل اور اس طرف کا دونوں پیش ہیں اور ہمیشہ پیش رہیں گے۔ اور یہ الفاظ

کانوں میں بار بار گونجیں گے، کہ "نحن مرقنا وانتم ثبتم علیہ" کیا ہم دین سے نکل گئے اور تم دین پر قائم ہو؟ پھر فرماتے ہیں۔

اس کا پتہ تم کو اُس وقت چلے گا جب تمھاری روحیں ان خاکی جسدوں سے جدا ہوں گی اور انہی اعمال پر تم دنیا سے روانہ ہوگے۔ اُس وقت معلوم ہوگا کہ ہم میں سے کون دین سے نکلا تھا اور کون آتش جہنم میں جلنے کا واقعی حق دار ہے۔"

بے شک حسینؑ کا قتل مذہب کے نام پر ہو رہا تھا۔ مذہب کے پردہ میں ہو رہا تھا اور اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ حقوق سلب نہ کیے جاتے جو ایک مسلمان کو شریعت کی طرف سے حاصل ہیں۔ مجھے مصائب کے تذکرہ کی ان الفاظ میں عادت نہیں جس سے میں اس جلسہ وعظ کو مجلس مصائب بناؤں مگر اپنا مطلب سمجھانا بھی ضروری ہے۔ میرا مطلب یہ ہے کہ کچھ حقوق وہ ہیں جو اسلام نے ہر مسلمان کے لیے قرار دیے ہیں لیکن حسینؑ کے لیے ان حقوق کو نظر انداز کر دیا گیا۔

اب سنیے موقع نازک سے نازک تر ہوتا جاتا ہے۔ حق اور باطل کا فیصلہ ہو چکا اور اب وہ وقت ہے کہ داعی حق کے باقیات الصالحات مرکز فساد میں لائے گئے ہیں۔ داعی حق کے باقیات الصالحات یعنی اہل حرم۔ مرکز فساد یعنی ابن زیاد کا پایۂ تخت اپنے خیال میں فتح حاصل کرنے والا سرکش انسان فتح وظفر کے نشہ میں غرور کے ساتھ تخت پر متمکن ہے اور اپنی فتح کے مظاہرہ کا انتہائی نمایاں نقشہ پیش کر رہا ہے۔ کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ اس وقت حق کی پامالی میں کوئی کمی اور باطل کی فتح میں کسی قسم کی کسر

باقی رہ گئی۔

میں واقعہ کو ایسے الفاظ میں پیش کرنا چاہتا ہوں کہ غم انگیزی کا اثر اس کے معانی و نتائج کی طرف سے غافل نہ بنا دے چاہتا ہوں جو کچھ میں کہہ رہا ہوں اس کے نتیجہ پر آپ غور کریں۔ یہ تذکرہ میں اُن الفاظ میں کروں جو مصیبت کے شایان شان ہیں۔ اور اس میں اثر غم پیدا نہو تو مصیبت کی توہین ہے اور اگر مصیبت کا اثر ڈالنے کا ارادہ کروں تو میرا مقصد فوت ہو جائے گا۔ ذرا اس موقع پر مجھے دشواری محسوس ہوتی ہے۔ میں تذکرہ وہ کروں جو جلسہ وعظ کو مجلس بنا دے کیونکہ تذکرہ ہی ایسا ہو جو اثر ڈالے بغیر رہ نہ سکے لیکن اگر آپ اس سے اثر لیکر جذبات غم میں مستغرق ہو گئے تو جو نتیجہ میں چاہتا ہوں اُس پر غور کرنے کا محل باقی نہ رہے گا اس لیے الفاظ وہ استعمال کرنا چاہتا ہوں جو تذکرۂ غم کو عقلی لباس میں پیش کریں۔

بہرحال وقت وہ ہے کہ مادی طاقت نے اپنی فتح کا مجسمہ ملک کے سامنے پیش کر دیا ہے، گویا باطل نے اپنے دل کی بھڑاس نکال لی ہے اور اپنی جانب سے حق کو پست کرنے کی کوئی تدبیر اُٹھا نہیں رکھی ہے مگر وہ حق ناحق ہے جو ایسے موقع پر واقعی دب جائے۔

ملاحظہ کیجیے ذرا دنیا کی تاریخ میں اس کی نظیر نکالیے۔ تلاش کیجیے کہ ایک کمزور مخلوق جس کا نام ہے عورت وہ اس محل میں اور ایسے نازک وقت میں اس جادہ پر قائم رہے جس پر ہم کربلا میں حسینؑ کو دکھلا رہے تھے۔

یعنی اگر فساد فی الارض کا الزام لگایا جانے لگے تو وہ اسے دفع کر دے۔ اگر دین سے انحراف ثابت کیا جانے لگے تو اُسے رد کر دے۔

میں آپ سے سچ کہتا ہوں کہ بہت سے واقعات پر دنیا حیران ہوتی ہے اور اُن کا رمز انسان کی سمجھ میں نہیں آتا ہے خصوصاً بڑے لوگوں کے افعال اکثر ایسے ہوتے ہیں اگر عام افراد کے دماغ ان مصالح کی تہ تک ہمیشہ پہونچ جایا کریں تو بڑے لوگ بڑے اور چھوٹے چھوٹے کیسے سمجھے جائیں۔

دنیا حیران ہے اور سمجھ میں نہیں آتا کہ جسے اتنا بڑا مقصد حاصل کرنا ہو جو حسینؑ کے پیش نظر تھا یعنی جسے مادی طاقت کو ہمیشہ کے لیے پامال بنانا ہو اور روحانی طاقت کو قائم کرنا ہو وہ اپنے ساتھ ایسے افراد کو لے کر آئے جن کو ایسے محل پر نہیں لانا چاہیے۔ یعنی عورتیں اور بچے مگر میں سچ کہتا ہوں کہ مسلک مشتبہ رہ جاتا اور نوعیت شہادت بدل جاتی اگر اہل حرم کا ساتھ نہ ہوتا۔

آپ نے دیکھا کہ امام حسنؑ زہر سے شہید کیے گئے مگر اس وقت تک یہ مسئلہ مشتبہ ہے پھر کربلا کے بے آب و گیاہ میدان میں ستر بہتر آدمی جو قتل ہو جاتے کوئی بتانے والا کہاں ہوتا کہ اُن کا مسلک اور طرز عمل کیا تھا۔

اب تو قاتل افراد کی زبانیں ہوتیں اور مقتولین کے جرائم کی فہرست اور ادھر سے کوئی جواب دینے والا ہی نہ ہوتا۔

بہرحال صورت حال اس طرح سے تھی میں یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ ایک

بڑی سیاسی غلطی تھی۔ اہلبیت کو یوں لے جانا ایک جگہ سے دوسری جگہ۔ یہ صرف جذبات نفسی اور مادی فتح کے نشہ میں کام ہوا ہے اور اس کا مظاہرہ کیا گیا ہے لیکن سیاست کے اعتبار سے یہ بہت بڑی غلطی تھی کیونکہ اس طرح درحقیقت حسینؑ کی خاموش زبان گوگویا کر دیا۔ ورنہ اہلبیت حسینؑ لاکھ چاہتے اُن کو نشر و اشاعت کا موقع کہاں ملتا۔ مگر دشمن خود ذریعہ بن گئے اس مقصد میں کامیابی کا۔ آپ ملاحظہ کیجیے کہ وہ مقامات، وہ جگہیں جہاں اہتمام کیا گیا تھا۔ اس کے پہلے حق کی پردہ داری کا وہاں واقعات کا انکشاف کس طرح ہوا۔ اگر نہ ہوتا جو کچھ کیا گیا تو یہ نتیجہ کیونکر برآمد ہوتا۔ ان مقامات پر ظالم اور مظلوم کا نقشہ کیونکر پیش ہوتا۔

وہ سب سے پہلا موقع عبرت۔ ابن زیاد کا دربار۔ بیشک وہ حکم اسلامی جو عورت کے لیے پردہ کے متعلق ہے رہنمائے اسلام کے ذمہ دار افراد بہر حال جہاں تک اپنے سے متعلق ہے اپنے طرز عمل سے وابستہ ہے خود اُن کو اُس کا اہتمام بہر وقت مدنظر تھا اس لیے یہاں یہ ہے کہ لبست زینب ابنۃ فاطمۃ ارذل ثیابھا وتنکرت وحفت بھا اماؤھا۔

ظاہر ہے کہ اہلبیت بہت بیش قیمت کپڑے کبھی بھی نہیں پہنتے تھے مگر اس موقع کے لیے جناب زینبؑ نے وہ عام کپڑے کہ جیسے آپ پہنا کرتی تھیں اُن کو بھی نہیں پہنا تھا بلکہ بہت پست اور معمولی درجہ کے کپڑے آپ نے پہنے تھے اور لباس میں بالکل تبدیلی

کر لی تھی اور کنیزوں نے گرد آپ کے حلقہ باندھ لیا تھا۔"

یہ ایک عنوان تھا پردہ کا جسے آپ نے اُس وقت اختیار کیا تھا لیکن جب آپ آکر بیٹھیں تو عبیداللہ بن زیاد نے کہا یہ بیٹھنے والی عورت کون ہے؟ آپ نے کچھ جواب نہیں دیا۔ ابھی تک پردہ کا خیال ہے۔ تین مرتبہ اُس نے دریافت کیا آخر کسی نے بتلا دیا کہ یہ زینب دختر حضرت فاطمہ ہیں۔ اب ابن زیاد متوجہ ہوا اور کہا الحمد للہ الذی فضحکم وقتلکم واکذب احدوثتکم "شکر ہے خدا کا جس نے تم کو رسوا کیا اور تمھیں قتل کیا۔ اب اس کے بعد وہ چیز ہے جو حق اور باطل کو مشتبہ کرتی ہے وہ یہ فقرہ ہے کہ جھوٹ دکھلا دیا تم لوگوں کا۔ پہلے دو فقروں پر جناب زینب خاموش رہیں۔ اور اب بھی خاموش رہتیں اس لیے کہ وہ مغرور ابن زیاد کا اپنے طرز عمل پر اظہار مسرت تھا اور موجودہ صورت حال جسے وہ اہلبیت کی رسوائی سے تعبیر کر رہا تھا اُس میں شبہ ہی کیا تھا اور اُس پر اُسے خوش ہونے کا موقع بھی حاصل تھا مگر تیسرے فقرہ پر جناب زینب کو سکوت کرنا روا نہ تھا۔ کذب اور اکذب میں فرق ہے کذّب کے معنی ہیں کسی کو جھٹلانا چاہے حقیقۃً وہ سچا ہی کیوں نہ ہو اور اکذب کے معنی ہیں جھوٹ کا دکھلا دینا۔ اُس نے اکذب کی لفظ استعمال کی ہے جس کے معنی یہی ہوئے کہ خدا نے تم لوگوں کی باتوں کا جھوٹ دکھلا دیا۔

"تم لوگوں کی باتیں" یہ فقرہ بڑا وسیع ہے۔ اس میں احادیث، قرآن کے تعلیمات، وحی کے تذکرے سب ہی آ جاتے ہیں۔

اس کے پہلے تک پردہ کا خیال تھا مگر اب آگیا اصول اسلام کا سوال۔ اس لیے اب جناب زینب خاموش نہیں رہیں۔ اب اگر خاموش رہیں تو حق پر دھبا آتا ہے۔ ذرا اقتدار نفس دیکھیے عزت نفس دیکھیے بلندی نفس ملاحظہ کیجیے عظمت نفس کا اندازہ کیجیے یہ جسمانی پستی ایک چیز ہے اور نفس کا بلند ہونا دوسری چیز۔ یہ تاریخ طبری ہے جس میں لکھا ہے کہ جناب زینب نے فرمایا۔

الحمد للّٰہ الذی اکرمنا بمحمد صلی اللّٰہ علیہ و آلہ وسلم و طہّرنا تطهیر الاکما تقول انما یفتضح الفاسق ویکذب الفاجر۔

"حمد ہے اُس خدا کے لیے جس نے ہم کو عزت دی محمد مصطفےٰؐ کے ساتھ اور خود ہمیں پاک و پاکیزہ قرار دیا اس طرح جو حق ہے پاکیزہ قرار دینے کا۔ نہ وہ کہ جو تو کہتا ہے۔" دیکھیے یاد کیجیے وہ فرعون کی طرف کا الزام موسیٰ پر کہ تم مفسد ہو اور موسیٰ کا اُس کے جواب میں یہ کہنے کے بجائے کہ نہیں مفسد تم ہو ایک اصولی جواب دینا کہ مفسد وہ ہوگا جس کا دعویٰ باطل ہو جائے بالکل اسی شان سے ابن زیاد کا یہ کہنا کہ خدا نے تم کو رسوا کیا اور تمھارا جھوٹ ظاہر کیا۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا کہ رسوا ہو گے تم اور جھوٹ ظاہر ہوگا تمھارا اگر اس میں بالکل جذبۂ انتقام ظاہر ہوتا ہے۔ جواب دیا جناب زینب نے، اصولی جواب۔ کلیہ کے طور پر جواب یہ معلوم ہوتا ہے در اصل دل کی بھڑاس نکالنا نہیں ہے۔ یہ مردوں کا ذکر نہیں اُس صنف کا ذکر ہے جس میں جذبات کی فراوانی ہوتی ہے۔

ارشاد ہوتا ہے۔
رسوا تو وہ ہوتا ہے جو فاسق ہو اور جھوٹ اُس کا ظاہر ہوتا ہے جو فاجر ہو اور وہ ہم نہیں کوئی اور ہے۔

اگر غیرت ہوتی تو ابن زیاد کو منفعل ہو جانا چاہیے تھا مگر وہاں اقتدار کا نشہ اور سلطنت کا غرور تھا۔ خواہ مخواہ اُسے جناب زینب کے دل دکھانے کا خیال پیدا ہوا اور کہنے لگا فکیف رأیت صنع اللہ باھل بیتک "اچھا تم نے دیکھا خدا نے تمہارے گھرانے والوں کے ساتھ کیا سلوک کیا" اس طنزیہ فقرہ کے اثر کو کسی عورت کے دل سے پوچھیے اور اس کے بعد جناب زینب کا اطمینانی جواب دیکھیے۔ فرمایا

کتب علیھم القتل فبرزوا الی مضاجعھم وسیجمع اللہ بینک وبینھم فتحاجون الیہ وتخاصمون عندہ۔

"کیا سلوک کیا خدا نے؟ اُن کے لیے یہ صورت ہونے والی تھی کہ وہ قتل ہوں اس بنا پر وہ اپنی ابدی خواب گاہوں کی جانب اپنے پیروں سے گئے اور عنقریب خدا تیرا اور اُن کا سامنا کرے گا تو وہاں حجت تمام ہو جائے گی اور یہ مسئلہ طے پا جائے گا"۔

بس شکست کی علامت ہے غصہ کا آنا۔ دو مناظرہ کرنے والوں میں جس وقت گفتگو کر رہے ہوں ایک کو غصہ آجائے تو سمجھنا چاہیے شکست خوردہ وہی ہے۔ ابن زیاد کو غصہ آگیا اور غضبناک ہو گیا اور معلوم ہوتا ہے کہ کچھ ایذا رسانی کا ارادہ کیا جس کی بنا پر عمرو بن حریث نے کہا:۔ اصلح اللہ الامیر انما ھی امرأۃ وھل تؤاخذ المرأۃ

بشئ من منطقها انها لاتواخذ بقول ولا تلام علی خطل۔

"امیر یہ عورت ہیں اور کہیں عورت کی کبھی بات کی گرفت کی جاتی ہے اور اُس کی سزا دی جاتی ہے؟ عورت کی نہ کسی بات کی سزا ہے اور نہ کسی غلطی پر اُسے ملامت کی جا سکتی ہے"۔

مگر ابن زیاد کا دل نہیں مانتا اُس کے دل کو شکست کا احساس ہے جس کی وجہ سے تسکین نہیں ہوتی۔ پھر اُس نے جناب زینب کی طرف متوجہ ہو کر کہا۔

قد اشفی اللہ نفسی من طاغیتک والعصاۃ المردۃ من اھل بیتک۔

"خدا نے میرے دل کی مراد پوری کر دی تمھارے سرکش بھائی اور تمھارے گھرانے کے دوسرے نافرمان اور باغی اشخاص سے"۔

یہ فساد فی الارض کا الزام ہے طغیان اور سرکشی اور تمرد و عصیان کا حملہ ہے۔ لیکن استدلالی بات کوئی بھی نہیں، دل کو چوٹ لگانا تھی وہ لگی اور جناب زینب کی آنکھوں سے آنسو نکل آئے مگر انھوں نے جواب دیا۔

لعمری لقد قتلت کھلی وابرت اھلی وقطعت فرعی واجتثثت اصلی فان یشفک ھذا فقد اشتفیت۔ "ہاں بے شک تو نے میرے جوانوں کو قتل کر ڈالا میرے عزیزوں کا خاتمہ کر دیا میری شاخوں کو کاٹ ڈالا اور میری جڑ کو اکھاڑ کر پھینک دیا۔ اگر تیری مراد اس سے بر آگئی ہے تو بے شک اس سے خوش ہولے"۔

شکست اور پھر شکست ابن زیاد نے کہا ھذہ سجاعۃ قد لعمری کان ابوک شاعرا سجاعا یہ بڑی قافیہ بندی کرنے والی عورت ہے اور تمھارے باپ بھی تو بڑے

شاعر اور قافیہ بندی میں ماہر تھے۔

یہ فصاحت و بلاغت کا اعتراف ہے جو اس صورت میں کیا جا رہا ہے۔ جناب زینب نے پھر سکوت نہیں کیا فرمایا۔

ما للمرأۃ والسجاعۃ ان لی عن السجاعۃ لشغلا ولکنی نفثی ما اقول

"بھلا عورت کو قافیہ بندی اور شاعری سے کیا تعلق اور پھر میں تو اس عالم میں ہوں کہ مجھے قافیہ بندی کا ہوش کہاں لیکن ضمیر کی آواز تھی جو میرے دہن سے نکل گئی۔"

یہ ابن زیاد کا دربار تھا۔ اب ذرا موقع کی ہیبت بڑھتی ہے۔ جتنا فرق ابن زیاد اور یزید کی شان و شوکت میں ہے اتنی ہی موقع کے اعتبار سے مادی سطوت و شوکت کی ترقی بھی ہو گئی۔ یہ یزید کا دربار ہے۔ عالم اسلامی کا اس وقت کا شہنشاہ تخت حکومت پر ہے۔ وہاں بھی اسی طرح کی صورت پیش آئی ہے۔ جناب زینب نے اس موقع پر جو تقریر کی ہے اس کا تذکرہ اس محل پر نہیں کرنا چاہتا۔ لیکن یہاں امام زین العابدینؑ سے یزید نے جو گفتگو کی ہے اُسے پیش کر کے دکھلانا چاہتا ہوں کہ امام حسینؑ کا شہید کرنا کن خیالات کے ماتحت تھا۔ الزام یزید کی طرف سے وہی فساد فی الارض کا عائد کیا جا رہا ہے۔ وہ کہتا ہے

یا علی ابوک الذی قطع رحمی وجہل حقی ونازعنی سلطانی فصنع اللہ بہ ما قد رأیت۔

"اے علی بن الحسین تمہارے باپ نے میری قرابت داری کے رشتہ کو قطع کیا اور میرے

حقوق کو نظر انداز کیا اور میری سلطنت میں منازعت کی تو خدا نے اُن کے ساتھ وہ سلوک کیا جو تم دیکھ رہے ہو۔"

امام نے اس کے جواب میں صرف قرآن کی یہ آیت پڑھ دی۔

ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأھا۔

مطلب یہ تھا کہ یہ تو لیل و نہار عالم امکان میں رہتا ہی ہے۔ کسی کی فتح کسی کی شکست اس کو دلیل حقیقت نہیں سمجھنا چاہیے۔ یزید کو فتح کا ترنگ جب اور بڑھی تو دوسرے لوگوں کی طرف متوجہ ہوا۔ دیکھیے اب مذہبی شان و شوکت کے علاوہ سلطنت و مملکت کے غرور کا مظاہرہ ہے۔ وہ کہتا ہے۔

اتدرون من این اتی ھذا قال ابی علی خیر من ابیه و امی فاطمة خیر من امه وجدی رسول اللّٰه خیر من جده وانا خیر منه و احق بھذا الامر منه۔

"تم لوگ جانتے ہو ان پر یہ مصیبت کیوں آئی؟" یہ حسین کی دلیلیں ہیں اور اُن کے خصوصیات ہیں جو دشمن کی زبان پر آرہے ہیں وہ کہتا ہے کہ "ان کا قول تھا کہ میرے باپ (علی) اس کے یعنی یزید کے باپ سے بہتر اور میری ماں اس کی ماں سے بہتر اور میرے نانا اس کے نانا سے بہتر اور میں خود اس سے بہتر ہوں اور خلافت کا اس سے زیادہ مستحق ہوں۔"

اب جواب سنیے: فاما قوله ابوه خیر من ابی فقد حاج ابی اباه وعلم

الناس ایّهما حکم له واما قوله امی خیر من امّه فلعمری فاطمة ابنة رسول الله خیر من امّی واما قوله جدّی خیر من جدّه فلعمری ما احد یؤمن بالله والیوم الآخر یری لرسول الله فینا عدلاً ولا نداً ولکنه انما اتی من قبل فقهه ولم یقرأ قل اللّهم مالک الملک تؤتی الملک من تشآء وتنزع الملک ممن تشآء وتعزّ من تشآء وتذلّ من تشاء بیدک الخیر انک علیٰ کل شیئٍ قدیر۔

"اُن کا یہ کہنا کہ میرے باپ اس کے باپ سے بہتر تو یہ اس سے ظاہر ہے کہ میرے باپ اور اُن کے باپ کے درمیان جھگڑا ہوا اور دنیا کو معلوم ہے کہ کس کے موافق فیصلہ ہوا۔ (یہ اُس فریب کارانہ سازش تحکیم کی طرف اشارہ ہے لیکن دنیا کو معلوم ہے کہ اس کے نتیجہ کو کسی فریق نے کبھی تسلیم نہیں کیا اور وہ ایک بازیچۂ طفلانہ سے زیادہ وقیع نہیں سمجھا گیا۔)

رہ گیا یہ اُن کا کہنا کہ اُن کی ماں میری ماں سے بہتر تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ رسول کی بیٹی فاطمہ میری ماں سے بہتر تھیں اور یہ کہنا بھی کہ اُن کے نانا میرے نانا سے بہتر۔ یہ بھی یقینی ہے اس لیے کہ جو شخص خدا اور روزِ جزا پر ایمان رکھتا ہو وہ ہرگز رسول کا بمقابل کسی دوسرے کو نہیں سمجھ سکتا۔ رہ گیا خود اُن کا علمی اور فقہی تبحر وہ بھی بالکل ٹھیک۔ لیکن اسی نے اُن کو یہ روزِ بد دکھلایا۔ انھوں نے گویا قرآن کی یہ آیت نہیں دیکھی تھی کہ سلطنت کا مالک خدا ہے جسے چاہتا ہے دیتا ہے

اور جس سے چاہتا ہے چھینتا ہے اور جسے چاہتا ہے عزت دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے ذلیل کرتا ہے۔ اور وہ ہر شے پر قادر ہے۔"

دیکھا آپ نے صفات کی جنگ میں یزید کی شکست اور کھلی ہوئی شکست۔ پھر کیا رہا آخر میں۔ یہی کہ یہ تو سلطنت ہے جس کے پاس پہونچے بس اُسی کا حق اس دلیل کی بنا پر دنیا کے کسی بادشاہ کو ظالم، نا انصاف اور قابل نفرین و ملامت سمجھا ہی نہیں جا سکتا۔ چاہے وہ چنگیز ہو چاہے ہلاکو۔ اور چاہے دنیا کا کوئی اور انتہائی ظالم بادشاہ۔

لیکن کیا یہ واقعی معیار حقیقت ہے؟ اور کیا حقیقتاً اس کے آگے صداقت وانصاف اور ضمیر کی جانب سے سر تسلیم خم کیا جا سکتا ہے؟

آپ نے دیکھے وہ تمام الزامات جو عائد کیے گئے اور اس طرح سے مصلح پر مفسد ہونے کا جرم عائد کیا گیا۔ حسینؑ دین سے خارج ٹھہرائے گئے لیکن فتح کس کی ہوئی اور شکست کس کو نصیب ہوئی۔ اس کے لیے عالم اسلامی کو دیکھ لیجیے۔ ہزاروں اختلاف بھی اور کثیر التعداد فرقے دنیا میں موجود بھی لیکن جہانتک کہ حسینؑ کا تعلق ہے اُن میں افتراق نہیں ہے۔

تاریخی حیثیت سے لوگ یزید کی حمایت کی کوشش کریں کہ قتل حسینؑ میں یزید کی شرکت نہیں تھی یہ اور بات ہے مگر یہ کہ جس نے حسینؑ کو قتل کیا وہ مجرم سب کے نزدیک ہے دنیا کے تمام مسلمان بہر حال اہلبیت کی محبت میں شریک ہیں۔ اہلبیت نبی مخصوص

شیعوں کے نبی کے اہلبیت نہیں ہیں بلکہ تمام مسلمانوں کے نبیؐ کے اہلبیت ہیں اور تمام مسلمان اس بات پر متفق ہیں کہ حسینؑ کے قاتل مجرم ہیں۔ گنہگار ہیں۔ اس بات پر تمام عالم اسلام متفق ہے۔ اس سے میں کچھ نتیجہ نکالنا چاہ رہا ہوں۔ میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اس وقت کتنے ہی مسلمانوں کے اندر فرقے ہوں اور دینی اختلافات ہوں لیکن وہ دین فنا ہو گیا جس سے خارج ہونے کا الزام حسین پر تھا اور جس کے پیرو اُن کے قاتل تھے اور وہی دین باقی ہے جس کے حسینؑ علمبردار تھے۔ وہ دین باقی ہے اور حسینؑ باقی ہیں اور قیامت تک باقی رہیں گے۔

یہ شان ہے حق کی فتح اور باطل کی شکست کی جو ہمیشہ نمایاں رہے گی۔

سلطنت کی طاقت کا فساد فی الارض میں استعمال

سلطنت و حکومت کی بنیاد اصل میں نظام عالم کے درست کرنے پر تھی۔ اس کا مقصد تھا کہ دنیا سے فتنہ و فساد کو مٹا دیا جائے اور امن و امان کو قائم کیا جائے مظلوم اور ظالم میں انصاف و داد خواہی کے حدود مقرر ہوں اور زبردستوں کی زبردستیاں، سرکشوں کی سرکشیاں ختم ہوں۔ ان مقاصد کے لیے حکومت و سلطنت کی بنیاد پڑی۔

چونکہ افراد انسانی معاشرت باہمی میں محتاج تھے اجتماع کے اور اس اجتماع

کے لیے ضرورت تھی ایسے قوانین کی جن کے سب پابند ہوں اور ان قوانین کو ضرورت تھی مادی طاقت کی جو انھیں لوگوں سے منوا سکے ۔ اس لیے تخیل پیدا ہوا کہ ایک بادشاہ کی ضرورت ہے جو قانون پر عمل کرا سکے اور دنیا کے نظام کو ایک منظم صورت پر مرتب کر سکے اور چونکہ سلطنت و حکومت کا مفاد تھا اصلاح عالم اور امن و امان کا قائم کرنا ۔ اس لیے دنیا کے تمدنی قوانین میں بادشاہ کی مخالفت اور بغاوت امن عامہ کے خلاف سمجھی گئی ۔

لیکن یہ حقیقت ہے کہ وہی چیز جو امن و امان کا ذریعہ تھی اور جس کے ذریعہ سے نظام دنیا کو درست ہونا چاہیے تھا وہ دنیا میں ایسے فسادات کا پیش خیمہ قرار پائی اور اُس کے ذریعہ سے عالم میں اس طرح انسانیت کو پامال کیا گیا اور اُن تمام صفات کو جو اجتماع بشری کے لیے ضروری تھے اور عام انسانی مفاد کے لیے لازمی تھے ایک ایک کر کے اس طرح مٹایا گیا کہ اب یہ سمجھنا ذرا مشکل ہے کہ حقیقۃً سلطنت ذریعہ ہے اصلاح عالم کا یا فساد عالم کا ۔

بات یہ ہے کہ بادشاہان دنیا کا اُدھر تو دنیا کی مادی طاقتوں پر قبضہ اور جاہ و حشمت، شان و شوکت کا غلبہ یعنی تمام اُن چیزوں کا جو ایک انسان کے مطالب حاصل کرنے کا ذریعہ ہو سکتی ہیں اُن کے ہاتھ میں ہونا اور پھر اس پر ہوا و ہوس، اغراض شخصی اور مقاصد ذاتی ۔ جذبۂ انتقام اور بد نفسی و خصومت اور مقاصد میں کامیابی حاصل ہونے کے ساتھ دل کا بڑھنا اور ولولہ و ہمت میں اضافہ ہونا، کیونکہ ان

جتنا جتنا کامیاب ہوتا ہے اُتنے ہی اُس کے توقعات بڑھتے جاتے ہیں۔ جانے دیجیے اُن بادشاہان عالم کے خیالات کو جو اُن کے ذہن میں گردش کیا کرتے ہیں اس لیے کہ یہ سلطنت ہمارے پاس اور نہ ہم اُن خیالات سے آشنا اس لیے ان تخیلات پر ہم کو حکم لگانے کا حق بھی نہیں لیکن میں اس کا اندازہ دنیا کے اُن چھوٹے چھوٹے اور بالکل مختصر ترین مقاصد کے اعتبار سے عام متوسط درجہ کے انسانوں کے لحاظ سے کرتا ہوں جو روزمرہ ہمارے سامنے نظر آتے ہیں۔ انسان ہمیشہ اپنی عمر کے محدود ہونے کی بنا پر اپنے مقاصد کو محدود بتلایا کرتا ہے۔ ایک انسان سے پوچھیے کہ تمھاری اس دنیا میں کیا تمنا ہے تو وہ اپنی تمناؤں اور آرزوؤں کی فہرست کو چند باتوں میں ختم کر دے گا لیکن وہی مقاصد اُس کے جب پورے ہو جائیں گے تو پھر یہ نہیں ہوگا کہ اب اُس کے مقاصد ختم ہو جائیں اور اس کے توقعات فنا ہو جائیں۔ بلکہ اب بھی جو پوچھیے گا تو وہ کہے گا کہ میری اب یہ آرزو ہے۔ یہاں تک کہ وہ لوگ جن کی عمریں کافی ہو جاتی ہیں اُن کو بھی دیکھیے تو یہی سنیے گا کہتے ہوئے کہ دنیا میں بہت کچھ کیا، بہت مقصد حاصل کیے۔ اب کوئی آرزو نہیں ہے۔ بس یہ بات ہو جائے تو پھر دنیا میں ہمارے لیے ہوس نہیں ہے۔ غرض یہ "ایک بات" کا سلسلہ ہمیشہ قائم رہے گا۔ اس کو آپ دنیا کے ہر شعبہ میں سمجھ لیجیے۔ طرح طرح کی مسرتیں جو انسان کو حاصل ہوتی ہیں اُن کی بھی کیفیت ہے۔ ایک وقت میں جو چیز نقطۂ آخر مقصد انسانی کا قرار پاتی ہے دوسرے وقت وہی مبدا، بنجاتی ہے اُس کے توجہات کے لیے فرض کیجیے

کوئی شخص علم کا طالب ہے، کوئی شخص دولت کا، کوئی نام و نمود کا، کوئی جاہ و عزت کا۔ کوئی سلطنت کا طالب ہے اور ہر ایک کے حدودِ طلب جتنے زیرِ قدم آتے جاتے ہیں اتنا ہی پائے شوق آگے بڑھتا ہے اور اس طرح یہ نہ سمجھیے کہ ایک بادشاہ سلطنت کا مالک ہو گیا ہے تو اب اس کا دل بھر گیا ہے بلکہ وہ فقیر جو نانِ شبینہ کا محتاج ہے جتنی طلب اس کو اپنے پیٹ بھر کھانا مل جانے کی ہے اتنی تمنا اس بادشاہ کو اُس ایک ملک، ایک صوبہ، بلکہ ایک شہر کی ہے جو اس وقت اس کے حدودِ مملکت سے خارج ہے۔ اسی اعتبار سے میرا قول ہے کہ دنیا میں باعتبار ظاہری حیثیتوں کے اور سامانِ زندگی کے اگرچہ افراد کے درمیان میں انتہائی تفرقہ پایا جاتا ہے۔ لیکن باعتبار مسرت و کیفِ حیات کے سب مساوی حیثیت رکھتے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ گدا ہے اور وہ بادشاہ۔ یہ مزدور ہے اور وہ کروڑپتی انسان لیکن کیفیاتِ وجدانی و نفسانی کے لحاظ سے اُن کی زندگی میں اتنا تفرقہ نہیں ہے۔ جتنا اُن کی ظاہری حیثیتوں میں ہے۔

ایک وہ مزدور کہ جس کو دن بھر کی محنت میں پانچ چھ آنے پیسے ملجایا کرتے ہیں اُسے اتفاق سے راہ چلتے میں ایک روپیہ پڑا ہوا مل جائے جسے وہ اُٹھا کر اپنی جیب میں رکھ لے تو میں سچ کہتا ہوں کہ اُسے اتنی ہی مسرت حاصل ہوتی ہے جتنی ایک بادشاہ کو ایک ملک فتح کرنے کے بعد۔ اور یہی انسان اگر اسے کسی دن پیٹ بھرنے کے لیے مزدوری نہ ملے یا مزدوری کے پیسے اس کی جیب سے گر پڑیں اور

وہ خالی ہاتھ گھر واپس آئے تو اُسے اُتنا ہی غم ہوتا ہے جتنا ایک بادشاہ کو اپنے غنیم کے غلبہ پانے اور ملک کے قبضہ سے نکل جانے سے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ اُس بادشاہ کے لحاظ سے اُس ملک کی نسبت وہی ہے جو اس فقیر کے لیے اس کی محنت و مزدوری کے تھوڑے سے بیسیوں کی۔ اور اس لیے اگر اس فقیر کا دل ان بیسیوں میں بھر جائے اس طرح کہ پھر اس سے زیادہ کا طالب نہ ہو تو اُس بادشاہ کا دل اُس سلطنت سے بھی بھر سکتا ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ دیکھنے میں وہ سلطنت ہے لیکن وہ اُس کے لیے عین احتیاج ہے۔ ہم جسے ایک بڑی مملکت سمجھتے ہیں وہ اُس کی آنکھوں میں ایک حقیر شے ہے۔

بادشاہی جلوس اور اس کی شان و شوکت ہماری آنکھوں میں بھلی لگتی ہے اور ہمارے دل میں اُس سے خاص کیفیت پیدا ہوتی ہے اور اُسے صرف آنکھوں سے دیکھ کر ہم خوش ہوتے ہیں لیکن جتنی ہمیں اُسے صرف دیکھ کر خوشی حاصل ہوتی ہے اتنی بھی اُس بادشاہ کو خود اُس جلوس کے ساتھ نکلنے سے خوشی حاصل نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ اُس کے نزدیک ایک معمولی چیز ہے۔ اُس کے دندانِ حرص و آز آس پاس کے ممالک پر اسی طرح تیز ہوتے ہیں جس طرح ایک گرسنہ انسان جسے پیٹ بھر غذا نہیں ملتی اور اُس کے آس پاس لوگ میٹھے کھانا کھا رہے ہیں اور وہ للچائی ہوئی نگاہوں سے اُن کی طرف دیکھتا ہے۔

اب اگر اس شخص کی طرح وہ بے بس ہو تو خاموشی سے دل پہ یہ تکلیف برداشت کرے گا

اور رہ جائے گا لیکن اگر اُس کے پاس قوت و طاقت ہے اور مدِ مقابل کو شکست دینے کا سامان سلطنت ہے اور اُس کے ساتھ مادی ذرائع تو وہ ان ذرائع کو عمل میں لائے گا۔ اس طاقت کو صرف کرے گا۔ اور دوسروں پر غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کرے گا۔

اب دوسرا فریق ایک تو ممکن ہے کہ اس کے مقابل میں کمزور ہو ہی نہ اور اس کا کمزور سمجھ لینا اُس کو صرف ایک خیالی غلطی ہو اور دوسرے اگر کمزور بھی ہو تو یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر کمزور خاموشی کے ساتھ اپنے کو پامال ہو جانے دے۔ نتیجہ یہ ہے کہ وہ مدافعت کرے گا اور اس طرح جنگ ہوگی جس کے نتیجہ میں ایک فریق کی فتح اور ایک کی شکست لیکن شکست خوردہ فریق شکست کھانے کے بعد انتقام کی فکر میں لگا رہے گا اور اپنی طاقت بڑھانے کے ساتھ کوشش کرے گا کہ اپنے غنیم سے بدلا لے۔ اور پھر اگر دنیا میں طاقتور ایک ہی ہو اور سب کمزور تو یہ طاقتور سب کو فنا کر دے اور خود ہی برسر اقتدار ہو جائے لیکن نظام عالم میں اکثر طاقتیں لڑتی بھڑتی اور ایک دوسرے سے لگ بھگ ہوتی ہیں اور ہر ایک کے جذبات ہوا و ہوس ایک ہی طرح کے۔ اس طرح یہ پوری دنیا ان مختلف طاقتوں کی کش مکش میں مثل اُس چادر کے ہو جاتی ہے جسے چار قوی ہیکل انسان چاروں طرف سے کھینچ رہے ہوں۔ نتیجۃً یہ چادر چاک ہوگی اور اگر کش مکش جاری رہے تو تار تار ہو جائیگی یہی صورت ہے اس دنیا کی ان طاقتوں کے تصادم میں اور یہی عظیم فساد فی الارض

ہے جو دنیاوی سلاطین کے ہاتھوں ہوتا ہے۔

افکار و عقول تلاش کرتے ہیں حل اس مشکل کا، سلطنت کس طرح قائم ہو؟ بادشاہ کس طرح کا ہو تاکہ یہ باتیں نہ ہو سکیں اور یہ زیادتیاں جو ہوا کرتی ہیں۔ اُن کا سدِ باب ہو لیکن یہ ہو کیونکر جب تک کہ سلطنت کے ذمہ دار افراد میں وہ ہوسِ جاہ طلبی، وہ شان و شوکت اور قوت و طاقت کے اضافہ کی خواہش باقی ہے جو بیت انسانوں کی طبیعت کا تقاضا ہے اُس وقت تک یہ تمام باتیں دور ہو نہیں سکتیں۔

سلطنت کے احکام کو دنیا سے تسلیم کرانے کے لیے طرح طرح کے نظریے بھی عام افراد کے ذہن نشین کیے گئے۔ ایک زمانہ تھا جبکہ یہ خیال قائم کیا گیا تھا کہ سلطنت درحقیقت بالکل مثل نبوت یا رسالت کے ایک خدا کی طرف سے قرارداده چیز ہے اس لیے جب کسی کو اُس نے سلطنت عطا کردی تو تمام افراد میں کسی کو چون و چرا کا حق باقی نہیں رہا اب جو کچھ وہ بادشاہ کرے۔ بہرحال خدا کی مرضی ہے کیوں کہ وہ نمائندۂ خدا ہے جو دنیا میں موجود ہے۔ اسی بنا پر بادشاہ کے لیے "ظل اللہ" کے لقب کی ایجاد کی گئی۔ یعنی جس طرح پرچھائیں ہوتی ہے کہ ہر حرکت و سکون میں جسم کی تابع ہے اُس کے افعال کی ترجمان ہے یونہی بادشاہ ہے رحمت و غضب الٰہی کے مظاہرہ کی ایک شان۔

اب بادشاہوں کا طرزِ عمل نقد و تبصرہ کے حدود سے بالاتر ہو گیا۔ بادشاہ جو کرے وہ ٹھیک ہی ہے۔ یہ پوچھنے کا ضرورت ہی نہیں کہ وہ صحیح ہے یا نہیں۔

اس طرح بادشاہ کے احکام میں ایک تعبدی شان قائم کی گئی یعنی وہ حلقہ بگوشی جو مذہب کے خصوصیات میں سے تھی وہ بھی لیکر بادشاہوں کے سپرد کی گئی۔

یہ ایک بڑا اقتصادی ذہنی تھا جس نے رعایا کے قوائے دماغی کو معطل و بیکار بنایا۔ غور و خوض کا حق سلب دیا جانا، سمجھنے کا حق سلب کر لینا یہ وہ کامیاب کوشش ہے جس کے بعد مخالفت کا اندیشہ بہت حد تک ختم ہو جاتا ہے اس لیے بادشاہوں کی طرف سے اس کی خاص طور پر کوشش کی گئی۔

اور اسی بنا پر یہ فقرہ ضرب المثل ہو گیا کہ "امور مملکت خویش خسرواں دانند"

یہ وہ درجہ ہے جو قرآن نے خداوند عالم کے لیے قرار دیا ہے لایسأل عما یفعل وھم یسألون یہی چیز بادشاہ کے لیے تسلیم کر لی گئی اور اس طرح اُن کے خلاف لب کشائی کا موقع ہی باقی نہیں رہا۔

اب رعیت دیکھنے لگی بادشاہ کی آنکھوں سے، سننے لگی بادشاہ کے کانوں سے اور سمجھنے لگی بادشاہ کے دل سے کیونکہ خود اس کی آنکھ، کان اور دل معطل ہو گئے بلکہ کوئی چیز ہی نہیں رہے۔

اس کے بعد دوسری منزل یہ آئی کہ بادشاہ کی برائیوں کا اُس کے غلط افعال و اعمال کا اندازہ ہو مگر مخالفت نہ کی جائے۔ اس کے لیے بھی بادشاہوں کے پاس پورا سامان موجود تھا۔ کیونکہ دنیا خواہشات کی بندہ ہے اور خواہشیں دو ہی طرح کی۔ مرغوب طبع باتوں کے حاصل کرنے کی طلب اور ناگوار طبع باتوں سے نجات حاصل

کرنے کی کاوش۔ پہلی چیز نتیجۂ رجا، اور دوسری نتیجۂ خوف اور رجاؤ خوف دونوں کا مرکز مادی اسباب کے حدود میں بادشاہوں کی ذات یعنی اگر کوئی طالب عزت ہے۔ طالب نام ونمود ہے۔ طالب حشمت واقبال ہے تو ہر ایک کی اُمید بادشاہ ہی سے وابستہ ہے اور قتل کا اندیشہ ہے۔ سولی پانے کا کھٹکا ہے۔ قید وبند کا ڈر ہے تو یہ سب بھی بادشاہ کی مخالفت میں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پوری کوشش محابات کی ہو گئی کہ کسی طرح بادشاہ راضی رہے۔ وہ خوش رہے۔ اُس کی توجہ مبذول رہے اس طرح اب اگر بادشاہ کے کسی طرز عمل کی برائی کا احساس بھی ہو تو روکے کون۔ اور ٹوکے کون۔ اس طرح بادشاہوں کی مطلق العنانی میں اور اضافہ ہوا اور حصہ رسدی یہ مطلق العنانی بادشاہوں کے متوسلین ومقربین وارکان دولت میں پیدا ہو گئی کیونکہ ان سے بھی حسب مرتبۂ ودرجہ لوگوں کے اُمید وبیم کی کڑیاں وابستہ ہو گئیں کہیں یہ ناراض ہو کر بادشاہ سے ہماری شکایت نہ کر دیں۔ ممکن ہے یہ خوش ہو کر ہمارے لیے کلمۂ خیر کہدیں۔ اس طرح ان متوسلین ومقربین کے افعال واعمال بھی نقد وتبصرہ کے حدود سے بالاتر ہو گئے اور خود ان لوگوں کو کوئی فکر اپنے افعال و اعمال کے جائزہ لینے کی نہ رہی کیونکہ بہرحال وہ جو کچھ کریں گے نہ کوئی اعتراض کرے گا نہ اختلاف" اس کے ساتھ جمہور خلائق کو یہ فکر کہ جو افعال واعمال ان کو پسند ہیں، ہمیں بھی اختیار کرنا چاہئیں چاہے وہ جبر نہ کرتے ہوں ان کاموں پر اور چاہے قانونی حیثیت سے لازم نہ قرار دیں بلکہ چاہے وہ اپنی زبان سے لوگوں کو دعوت بھی نہ دیں۔

ان افعال کی طرف لیکن بہرحال بادشاہ کے اختیار کردہ افعال ہونا محرک قوی ہے رعایا کے لیے انہی کاموں کے اختیار کرنے کا۔ نتیجہ یہ ہے کہ جو مسلک بادشاہ اختیار کرے۔ وہ مسلک رعیت اختیار کرنے کی کوشش کرے گی۔ جو وضع ولباس بادشاہ کو پسند ہو اسی وضع ولباس کو رعیت میں بھی رواج حاصل ہو یہاں تک کہ جس مذہب وعقیدہ کا بادشاہ پیرو ہے۔ اُس مذہب وعقیدہ کو عام رعیت میں مقبولیت حاصل ہو۔

دیکھ لیجیے کہ جب ہندوستان میں مسلمانوں کا غلبہ ہوا اور سلطنت مسلمانوں کے ہاتھ میں آئی تو فارسی زبان کو اتنی ترقی ہوئی کہ یہاں کے اصلی باشندوں نے بھی فارسی میں مہارت حاصل کی اور عام طور پر خطوط فارسی میں لکھے جانے لگے ہر شخص فارسی میں خط وکتابت کرتا تھا اور کسی اور زبان میں خط وکتابت کرنا ذلیل نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ یہ کس لیے تھا؟ اسی لیے کہ ارکان سلطنت زیادہ تر اس زبان سے تعلق رکھتے تھے اس لیے رعیت کے سب طبقے سرمایۂ افتخار سمجھتے تھے اس زبان پر دسترس حاصل کرنا۔ لیکن جب نظام سلطنت میں انقلاب ہوا اور موجودہ نقشہ حکومت کا قائم ہو گیا تو اب فارسی زبان بھولے سے بھی یاد نہیں آتی۔ کسی زمانہ میں عوام کو فارسی میں جتنا ملکہ تھا اُتنا اب اہل علم کو بھی نہیں ہے۔

اب کیا ہے؟ اب یہ ہے کہ انگریزی زبان کا ایک حرف نہیں پڑھا ہے مگر گفتگو میں سنے سنائے ہوئے اگرچہ غلط سلط کیوں نہ ہوں، زیادہ سے زیادہ الفاظ انگریزی کے صرف ہوں۔ اسے معیار عزت سمجھا جاتا ہے۔ انگریزی لباس پہنا جائے۔

اسے سرمایۂ افتخار خیال کیا جاتا ہے۔ انگریزی طرز معاشرت اختیار کیا جائے اسے طرۂ امتیاز قرار دیا جاتا ہے۔

اس میں سوچنے کی ضرورت ہی نہیں ہے کہ یہ طریق کار مستحسن ہے یا نہیں اس میں کوئی خوبی ہے یا نہیں۔ بس حکومت وقت کے ساتھ تعلق ہے یہی اُس کے استحسان کے لیے کافی ہے۔ اسی لیے کہا گیا ہے: الناس علیٰ دین ملوکھم یعنی تمام لوگ اپنے بادشاہ کے مسلک کے اوپر ہوتے ہیں۔

مسیحی دین کو اُس وقت تک دنیا میں کوئی اہمیت حاصل نہیں ہوئی جب تک قسطنطین اعظم نے اختیار نہیں کر لیا اور جب اُس نے یہ مذہب اختیار کر لیا تو ملک بھر میں پھیل گیا۔ اسی طرح زندگی کے دوسرے شعبوں میں جب سلطنت نے کسی چیز کو ترقی دی اُس وقت اُس چیز کو مقبولیت حاصل ہو گئی۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ دنیا میں ہر انسان کا انفرادی فساد بہرحال انفرادی حیثیت رکھتا ہے لیکن بادشاہ کی حیثیت وہ ہے کہ اُس کے انفرادی فسادات اجتماعی شکل اختیار کرتے ہیں اور اس طرح اُس کی ذاتی بد اخلاقیاں فساد فی الارض کا پیش خیمہ قرار پاتی ہیں۔ کیونکہ فساد جیسا کہ میں نے سابق میں کہا ہے شورش ہنگامہ۔ جنگ و جدال ہی نہیں بلکہ فساد فی الارض ہر وہ خرابی ہے جو جمہور میں پیدا ہو۔

اور بادشاہ کا فساد رعیت میں ہر طرح کا فساد پیدا کر سکتا ہے خواہ ذہنی ہو خواہ اخلاقی۔ خواہ تمدنی۔ خواہ اجتماعی۔

اگر وہ ملک گیری کی ہوس نہیں بھی رکھتا اور جنگ و جدال نہیں بھی کرتا مگر خود اپنے افعال میں ذمہ داری کا احساس نہیں کرتا اور برے اخلاق و افعال کو اختیار کرتا ہے تو خود اس کے یہ افعال و عادات ہی خلق خدا میں فساد پھیلانے کے لیے کافی ہیں۔ اسی لیے امیر المومنینؑ نے ارشاد فرمایا: اذا تغیر السلطان تغیر الزمان "جب بادشاہ کا رنگ بدلتا ہے تو زمانہ کا رنگ بدل جاتا ہے۔"

اس کے علاوہ یہ کہ بادشاہ کی ذمہ داریاں بہ نسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ ہوتی ہیں۔ اس کو آپ نے اپنے قول و عمل دونوں طرح سے ظاہر کیا۔

آپ نے لباس، غذا ہر طرح اپنی زندگی کو عام مسلمانوں سے زیادہ پابند اور تنگ رکھا۔ حالانکہ اسلام نے ترک دنیا کو ضروری نہیں قرار دیا ہے۔ اس لیے عام افراد جب اس حد تک اپنے نفس کو تکلیف پہنچانے لگیں تو انھیں روکا گیا۔

ملاحظہ کیجیے اس واقعہ کو کہ علاء بن زیاد حارثی نے امیر المومنینؑ سے اپنے بھائی عاصم بن زیاد کی شکایت کی کہ اس نے بالوں کے کپڑے پہن لیے ہیں۔ اور دنیا سے علاحدگی اختیار کر لی ہے۔ آپ نے فرمایا اسے میرے پاس لے آؤ۔ جب وہ آیا تو حضرتؑ نے فرمایا کہ تم سمجھدار ہو کر شیطان کے راستے پر چل رہے ہو؟ آخر تم اپنے اہل و عیال پر رحم نہیں کرتے۔ خدا نے تمھارے لیے طیبات (جائز لذتوں) کو حلال قرار دیا ہے تو پھر تم کو ان کے استعمال میں خطرہ کس بات کا ہے؟

عاصم کو توجہ پیدا ہوئی خود حضرتؑ کے لباس و غذا کی طرف۔ یہ وہ زمانہ ہے جب

آپ عالم اسلامی کے شہنشاہ ہیں اور خلافت ظاہری کے تخت پر متمکن ہیں۔ اُس کے دماغ میں خیال آیا اور اس نے کہہ دیا کہ مجھے تو آپ یہ نصیحت فرما رہے ہیں اور خود آپ کے لباس و غذا کا یہ عالم ہے۔

آپ نے فرمایا: ویحك انی لست کانت ان اللہ فرض علی ائمۃ العدل ان یقدّروا انفسھم بضعفۃ الناس کیلا یتبیغ للفقیر فقرہ۔

"میری تمھاری برابری نہیں ہے۔ میں اس وقت حاکم کے عہدہ پر ہوں اور عادل حکام کا فرض یہ ہے کہ وہ اپنا معیارِ زندگی کمزور ترین افراد و رعایا کے مساوی قرار دیں تاکہ فقرا کو اپنی ناداری سے تکلیف نہ محسوس ہو یعنی اُن کے دل میں یہ بات نہ آئے کہ افسوس ہمارے پاس اچھے کپڑے نہیں۔ اچھا کھانا نہیں۔ جب وہ اپنے بادشاہ کو دیکھیں گے کہ وہ بھی ایسے کپڑے پہنتا ہے، ایسی غذا کھاتا ہے تو اُن کے دل کو تسکین ہو گی۔ اب کہاں یہ تعلیم اور کہاں بادشاہان دنیا کا طرزِ عمل کہ دنیا کی تمام راحتیں وہ چاہتے ہیں سمٹ کر صرف اُن کی ذات کے لیے مجتمع ہو جائیں اور دنیا تکلیف میں بسر کرے یقیناً بادشاہ کی ذات نمونۂ عمل ہونا چاہیے۔ کیونکہ ادھر کوئی تخت سلطنت پر متمکن ہوا اور دنیا کی نظریں پڑ گئیں کہ اُس کے افعال کیا ہیں۔ اُس کا طرزِ معاشرت کیا ہے۔

اسی بنا پر امیر المومنینؑ اپنے عمّال حکومت یعنی مختلف شہروں کے گورنروں کی بھی سختی سے نگرانی فرماتے تھے اور ایسی ایسی باتوں پر انھیں تنبیہہ کرتے تھے

جو عام افراد کے لیے اس حد تک قابل اعتراض بھی نہیں ہیں۔

عثمان بن حنیف انصاری آپ کی طرف سے بصرہ کے حاکم تھے۔ انھیں کسی نے ضیافت میں مدعو کیا اور وہ اُس دعوت میں جاکر شریک ہو لیے۔ بس یہ خبر تھی جو امیرالمومنینؑ کو پہونچی۔

میں سچ کہتا ہوں کہ اگر کوئی اور ہوتا جو ذمہ دارانہ حیثیت نہ رکھتا تو یہ بات بالکل توجہ کے قابل بھی نہ تھی کیونکہ اس میں کوئی خلاف شرع امر نہ تھا اور نہ کوئی گناہ تھا۔ وہ پر تکلف دعوت سہی لیکن پر تکلف دعوت میں جانا اور لذیذ کھانے کا کھانا بھی تو حرام نہیں ہے۔

مگر چونکہ عثمان بن حنیف کو حکومت کا منصب حاصل تھا۔ اس لیے امیرالمومنینؑ نے تنبیہ کی ضرورت محسوس فرمائی اور خط لکھا

اما بعد یا ابن حنیف فقد بلغنی ان رجلا من فتیۃ اھل البصرۃ دعاك الی مأدبۃ فاسرعت الیھا تستطاب لك الالوان وتنقل الیك الجفان

"مجھے معلوم ہوا کہ تم کو جوانان بصرہ میں سے ایک شخص نے ضیافت میں مدعو کیا اور تم وہاں بڑی تیزی سے پہونچ گئے۔ تمھارے لیے رنگ رنگ کے اچھے کھانے منتخب کرکے لائے جا رہے تھے اور پیالے تمھاری طرف بڑھائے جا رہے تھے۔"

یہ تصویر کشی ہے اُس حالت کی جب کوئی بڑا آدمی کسی دعوت میں آجاتا ہے بس کچھ نہ پوچھیے اب میزبان اپنے سب مہمانوں کو بھول جاتا ہے اور ہمہ تن اسی

ایک کی خدمت میں مصروف ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے زیادہ اسی انسان کو بھوک ہے۔ ممکن ہے میں کبھی جب کہیں جاتا ہوں تو میرے لیے کبھی یہ ہوتا ہو۔ لیکن یہ مجھے اظہار حقیقت سے مانع نہیں ہو سکتا۔

صورت حال اس وقت پر بالکل یہ ہوتی ہے کہ یہ مہمان ایک پیالہ سے زیادہ کو استعمال میں نہیں لائے گا اور نہ اس کے سیر ہونے کے لیے اس سے زیادہ ضرورت ہے۔ مگر گرماگرم لبالب پیالے اس کے آگے بڑھائے جا رہے ہوں گے حضور اس میں سے نوش فرمائیں یہ پیالہ حاضر ہے۔ اس میں سے تناول فرمائیے۔

خود اس وقت کی حالت بتا دے گی کہ یہ انسان ان تمام مہمانوں میں ایک امتیازی شان رکھتا ہے اور بڑا آدمی ہے۔ ظاہر ہے کہ شہر کا حاکم جب کسی دعوت میں آ جائے گا تو اس کے لیے یہ صورت اپنی اعلیٰ شان پر نمودار ہو گی۔ اسی کو امیر المومنین نے بیان فرمایا ہے۔ پھر فرماتے ہیں۔

وما ظننت انک تجیب الیٰ طعام قوم عائلھم مجفو و غنیھم مدعو۔

"مجھے تم سے یہ امید نہیں تھی کہ تم ایسے لوگوں کی دعوت میں جاؤ جہاں عیال دار غریبوں کو تو نظر انداز کیا جائے اور مالدار لوگوں کو دعوت دی جائے۔"

یہ بالکل نقشہ ہے ان ضیافتوں کا جو ارباب دنیا کی طرف سے کی جاتی ہیں۔ یعنی وہ چیزیں جنھیں ذریعہ قرار دیا گیا تھا تعاون باہمی کا، فائدہ رسانی خلق کا ان کو ذریعہ قرار دے لیا گیا صرف اظہار نام و نمود کا۔ مثلاً شادی میں دعوت

ولیمہ کی رسم، اس کی بنیاد یہ تھی کہ تم نے اگر اپنے گھر میں ایک مسرت کی تقریب قرار دی ہے اور تمھارا دل خوش ہوا ہے تو تم دوسرے لوگوں کو کیوں بھلاؤ۔ اُن کے لیے اتنا ہی سہی کہ ایک وقت کا کھانا کھلا دو۔ حقیقۃً یہ اُن غریبوں کے مفاد کے لیے ہے جن کے واسطے ایک وقت کا کھانا بھی ایک قابل قدر اور غیر معمولی نعمت ہے۔ مگر ہمارے یہاں دعوت ولیمہ صرف اپنے تعلقات کے مظاہرہ کا ذریعہ قرار پائی۔

نتیجہ یہ ہوا کہ اگر کسی رئیس کے یہاں ولیمہ ہے تو مخصوص طور سے کارڈ چھپوائے گئے وہ کارڈ مخصوص لوگوں کے پاس بھیجے گئے جن کے نام ان رئیس صاحب کو معلوم ہیں اور بھلا ایسے رئیس صاحب کو غریبوں کے نام کیوں معلوم ہونے لگے۔ اور اگر معلوم بھی ہوں تو ضرورت کیا ہے کہ اپنی سفید پوش محفل کو میلا اور بدنما بنایا جائے۔ بھیجے گئے کارڈ اُن لوگوں کو جو ایسے بہت سے وقت کے کھانوں کو بھی کوئی چیز نہیں سمجھتے۔ کسی غریب کو شرکت کرنے کی کیا مجال۔ کیونکہ ایک آدمی دروازہ پر کھڑا ہے اور ہر آنے والے سے اس کا کارڈ مانگتا ہے اور دیکھ لیتا ہے۔ اگر کارڈ نہ ہوگا تو اندر جانا نہ ملے گا اس لیے کسی غریب کو خصوصاً اگر وہ شریف اور باعزت انسان ہے کیا ضرورت کہ وہ اس ذلت کو برداشت کرے۔

اگر کسی نے اپنی غیرت کو خیرباد کہہ کے اس ننگ کو گوارا بھی کیا تو دھکے دے کر نکال دیا گیا اور بیچارے کو واپس جانا پڑا۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس دعوت ولیمہ

سے وہ مقصد کیونکر پورا ہوا۔ اگر نیت ہوتی خلق خدا کو فائدہ پہونچانے کی تو بھوکوں کو بلایا جاتا۔ پیٹ بھروں کے بلانے کی فکر نہ کی جاتی مگر ایسا نہیں ہوتا۔ نتیجہ وہی ہے جو پہلے بیان کیا۔

روزہ خدا کی ایک عبادت ہے مگر اس میں شارع نے اپنی جانب سے حقوق الناس کو شریک کر دیا۔ افطار صوم کو فضیلت دی بعض بہت بڑی عبادت اسے قرار دیا کہ کسی روزہ دار کا روزہ کھلوا دیا جائے۔ اس حکم پر عمل بھی اسی صورت سے کیا گیا کہ اسے اپنے میل جول اور تعلقات کا ذریعہ قرار دے لیا جیسے بے تکلف دوستوں میں آپس میں دعوتیں ہوا کرتی ہیں۔ ویسے ہی افطار صوم کی رسم میں تبادلہ ہونے لگا اور اس لیے ایک رئیس اپنے درجہ کے رئیس ہی کا روزہ کھلوائے گا۔ ایسی ہی دوسری چیزیں ہیں جن کی بنیاد فائدہ رسانی خلائق پر تھی مگر اپنے طرز عمل کی وجہ سے وہ مقاصد فوت ہو گئے۔

مجلس کا حصہ

اس کی بھی بنیاد حقیقت اسی پر تھی کہ کمزور اور محتاج افراد کی اعانت ہو۔ افراد قوم میں کتنے وہ ہیں جن کو پیٹ بھر کھانا نصیب نہیں ہوتا۔ ان کو جب معلوم ہوتا ہے کہ فلاں جگہ روٹیوں کی مجلس ہے یا پلاؤ تقسیم ہوگا تو یہ سب لوگ اس مجلس میں آ کر اکٹھا ہو جاتے ہیں۔ اس طرح نہ معلوم کتنے لوگ وہ ہیں جن کی دو مہینے آٹھ دن پرورش ہی حصوں پر ہوتی ہے۔ لیکن وہ آنے والے اکثر ان میں سے پھٹے ہوئے لباسوں میں ہوتے ہیں۔ شرفا اور سفید پوشوں لوگوں کو

اس کا احساس ہوا۔ ایسی مجلسوں میں جانے سے گھبرانے لگے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ رؤسا نے حصّے گھروں پر تقسیم کرنا شروع کیے۔ لیکن اب یہ حصّے تو اُنھی لوگوں کے گھروں پر جائیں گے جن کو اس قابل سمجھا جائے گا۔ بھلا وہ غربا جن کے سلام کا جواب دینے میں ان رئیسوں کو عذر ہوتا ہے اُن کے گھروں پر حصہ کیوں جانے لگا۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ حصہ جو تبرک سمجھا جاتا تھا اور جس کی بنا پر غریبوں کی طبیعت پر کوئی احسان مندی کا بار نہیں پڑتا تھا اب اُس تبرک کو محدود قرار دیا گیا گھروں کے ساتھ لہٰذا وہ خود دار انسان جو محتاج تھے مگر اپنی عزت کو محفوظ کیے ہوئے تھے اُن کو اپنے گھر پر حصہ کے نہ آنے کا قلق ہوا اور اس کے ساتھ وہ مجلس میں اپنا جانا اپنی توہین کا باعث سمجھے اور غربا جو مجلس میں پہونچ گئے انھیں بہر حال اُس حصہ سے محرومی ہی رہی جو اس مجلس میں تقسیم ہونے کی صورت میں ان غریبوں کی پرورش کا ذریعہ تھا۔

اس صورت سے مفاد حصہ کا ختم ہوگیا اور کوئی نتیجہ اس کا سوائے اظہار نام و نمود کے باقی نہیں رہا۔

اس کے بعد مصلحین قوم نے یہ کہنا شروع کیا کہ حصوں کی رقم بجائے حصوں میں صرف کرنے کے یتیم خانہ بھیجدی جائے یا اور اسی طرح کے ادارہ میں دیدیجیے خیر یہ بھی امر خیر ہے مگر اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگر حصہ تقسیم ہوتا تو دو سو روپے صرف ہوتے۔ یہاں پچاس روپے یتیم خانہ بھیجدیے گئے اور مجلس کے رقعوں میں نیچے لکھ دیا کہ "تقسیم

حصص کی رقم نذر شیعہ یتیم خانہ کی گئی" حاصل کیا ہوا؟ وہی نام ونمود۔ جب سستے داموں میں نام الگ ہو کام الگ نکلے تو ضرورت کیا کہ زیادہ رقم صرف کی جائے جو روپیہ بجا وہ ان دنیاوی فضول خرچیوں میں صرف ہوا جن میں اس طرح کے ارباب دنیا کا روپیہ عموماً صرف ہوتا رہتا ہے۔ میں سچ کہتا ہوں کہ بہت سے مصلحین قوم ایسے تجاویز پیش کرتے ہیں، جو بجائے خود بالکل ٹھیک ہیں مگر عملی پہلو اُن کا تاریک ہے۔ بات سیدھی سادھی بڑی ٹھکانے کی ہے کہ جو رقم حصوں میں صرف ہوتی ہے وہ کسی قومی کام میں اور تعمیر ملی میں صرف کی جائے مگر مجھے کون اطمینان دلائے کہ وہ حصہ کی رقم اسی صورت سے خیر خیرات میں صرف ہوگی جس صورت سے وہ لاگہ عمل میں پیش کی جارہی ہے۔ میں تو یہ دیکھ رہا ہوں کہ وہ رقم جب اس طرف سے پس انداز ہوگی تو سینما اور تھیٹروں میں صرف ہونے لگی یا اگر قدامت ہے تو کنکوے بازی بٹیر بازی مرغ بازی وغیرہ لیکن اُن کاموں میں صرف نہ کی گئی جن کے لیے مصلحین قوم نے حصص کی رسم کو ملتوی کیا تھا۔

اس صورت میں تو میں بہتر یہی سمجھتا ہوں کہ حصص کی رسم قائم رہے۔ اس صورت میں جو کچھ صرف ہوتا ہے وہ بہر حال اپنے ایک بھائی کے کام و شکم کی پرورش کرتا ہے۔ یہی سہی لیکن آپ اپنے نزدیک جو پس انداز کرنے کی صورت بتا رہے ہیں اس میں پس انداز نہ ہوگا وہ غیر اقوام کی تماشا گاہوں کی نذر ہو جائے گا۔ پہلے پس انداز کرنا سیکھیے اور دوسروں کو سکھائیے پھر اس طرح کی تحریکیں پیش فرمائیے۔ ابھی تک تو ہمیں

پس انداز کرنے کا طریقہ ہی نہیں معلوم۔

بہرحال یہی چیز جو دعوتوں میں عام طور پر نظر آتی ہے کہ رئیسوں کو دعوت دی جاتی ہے اور غریبوں کو نظرانداز کر دیا جاتا ہے۔ امیرالمومنینؑ نے ان الفاظ میں ظاہر کی ہے کہ عائلھم مجفو و غنیھم مدعو۔

آپ کا مطلب یہ ہے کہ عثمان بن حنیف کو تنبیہ کر دیں۔ اگر وہ بحیثیت حاکم میزبان کو ایک ادنیٰ سی تنبیہ کر دیتے کہ میں ایسی دعوت میں شریک ہونا پسند نہیں کرتا جہاں غربا کو دعوت دینے سے گریز کیا گیا ہو تو پھر غربا کو دعوتوں میں اس طرح نظرانداز نہ کیا جا سکتا۔ اس کے بعد آپ دوسرے پہلو کی طرف توجہ دلاتے ہیں فرماتے ہیں۔ فانظر الی ما تقضمہ من ھذا المقضم فما اشتبہ علیک علمہ فالفظہ وما ایقنت بطیب وجوھہ فنل منہ یعنی یہ بھی تو دیکھ لیا کرو کہ جو کھانا تمھیں کھلایا جا رہا ہے وہ کیسا ہے۔ اگر کچھ تمھیں شبہہ پیدا ہو تو اسے چھوڑ دو اور اگر یقین ہو کہ حلال کمائی کا کھانا ہے تو اسے تناول کرو۔"

مگر دنیا میں یہ حالت ہے کہ یوں ہم اپنے مقام پر کسی شخص کو ممکن ہے الزام بھی دیتے ہوں اور کہتے ہوں کہ وہ مال حرام صرف کرتا ہے اور حرام کا روپیہ کھاتا ہے لیکن اگر وہ ہم کو کبھی دعوت میں مدعو کرلے یا کچھ نذرانہ ہماری خدمت میں پیش کر دے تو پھر ہم یہ سوچنے کی زحمت بھی برداشت نہ کریں گے کہ یہ کہاں سے آیا ہے اور جائز ہے یا ناجائز۔

یقیناً ایک ذمہ دار انسان کے یہ طرز عمل شایان شان نہیں ہے۔ عثمان بن حنیف حاکمانہ حیثیت رکھتے تھے۔ اُن کو ایسی باتوں پر بھی نظر رکھنا امیر المومنینؑ کے مذاق اصلاح پروری میں ضروری تھا۔

ابتک خود عثمان بن حنیف کو بحیثیت حاکم دوسروں کے لیے نمونۂ عمل بننے کی تاکید تھی لیکن اب امام نے ضرورت محسوس کی کہ خود عثمان بن حنیف کو بھی تو ایک نمونۂ عمل کی طرف توجہ دلادی جائے جو اُن کے لیے مرکز پیروی قرار پا سکے۔ اس لیے ارشاد فرماتے ہیں۔ الا وان لکل ماموم اماما یقتدی بہ ویستضیئ بنور علمہ الا وان امامکم قد اکتفی من دنیاہ بطمریہ ومن طعمہ بقرصیہ

"معلوم ہونا چاہیے کہ ہر انسان کے لیے ایک پیشوا ہوتا ہے جس کی وہ پیروی کرتا ہے اور اُس کی دانائی کے نور و ضیاء سے فیض حاصل کرتا ہے۔ تمھیں اگر اپنے امام (علی بن ابی طالب) کو دیکھنا ہو تو دیکھ لو کہ میں نے مال دنیا سے صرف دو کہنہ و بوسیدہ کپڑوں پر اور کھانے کی چیزوں سے صرف دو سوکھی روٹیوں پر اکتفا کی ہے۔"

الا وانکم لا تقدرون علی ذلک ولکن اعینونی بورع واجتہاد وعفۃ وسداد۔

"ہاں مگر تم اتنا نہیں کر سکتے ہو۔ اس لیے میں یہ نہیں کہتا کہ تم بالکل یہی کرو جو میں کرتا ہوں مگر جہاں تک ہو سکے میرا ساتھ دو پرہیزگاری اور تقوی اور پارسائی اور سلامت روی کے ساتھ۔"

آخر میں آپ نے اپنی حاکمانہ حیثیت کے ساتھ ذمہ داری کے اضافہ اور اپنی مواسات خلائق اور ہمدردی کے احساسات کو ظاہر کرنے کے ساتھ شروع میں اغنیاء زمانہ کے غرور اقتدار کو ایک بڑی ٹھوکر لگائی ہے یہ فرما کر۔

ولو شئت لاهتديت الطريق الى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسائج هذا القز ولكن هيهات ان يغلبني هواي ويقودني جشعي الى تخير الاطعمة ولعل بالحجاز او اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع۔

"اگر میں چاہتا تو مجھے بھی ذرائع حاصل تھے کہ کھانے کے لیے صاف اور شفاف شہد اور بہترین خالص اناج اور پہننے کے لیے ریشم کے کپڑے میرے لیے موجود ہو جاتے لیکن حاشا و کلا اس بات سے کہ میری خواہشیں مجھ پر اور غلبہ پائیں اور میری حرص مجھ کو لذیذ غذاؤں کے انتخاب پر آمادہ کرے حالانکہ شاید حجاز یا یمامہ میں ایسے اشخاص موجود ہوں جنھیں ایک روٹی کی بھی توقع نہیں اور سیر ہو کے کھانے کا مزہ تک معلوم نہیں۔

او ابيت مبطانا وحولي بطون غرثى واكباد حرى او اكون كما قال القائل

وحسبك داء ان تبيت ببطنة   وحولك اكباد تحن الى القد

"کیا میں شکم سیر ہو کر سو رہوں اس حالت میں کہ میرے گردو پیش گرسنہ شکم اور تپتے ہوئے کلیجے موجود ہیں اور میری وہ حالت ہو جیسے شاعر نے کہا ہے کہ

اس سے بڑھ کر تیرا روگ کوئی نہیں ہو سکتا کہ تو تخمہ میں مبتلا ہو کر دنیا سے رخصت ہو جائے اور تیرے گردو پیش ایسے کلیجے ہوں جو چمڑا تک اگر ملے تو اس کے کھانے کے لیے تڑپ جائیں"۔

اب ہے حاکمانہ حیثیت کی ذمہ داری کا اظہار

اقنع من نفسی بان یقال امیر المومنین ولا اشارکھم فی مکارہ

الدھر او اکون اسوۃ لھم فی جشوبۃ العیش۔

"کیا میں اتنے پر اکتفا کرلوں کہ لوگ مجھے امیر المومنین (مسلمانوں کا حاکم) کہتے ہیں اور میں ان مسلمانوں کے ساتھ زمانہ کی سختیوں میں حصہ نہ لوں یا زندگی کی ناخوشگواری میں اُن کے لیے نمونہ نہ بنوں۔"

دیکھیے کیا اس سے پورا اندازہ نہیں ہوتا کہ امیر المومنینؑ کی نگاہ میں ایک بادشاہ اور صحیح حاکم کے فرائض کا معیار کتنا سخت ہے۔ یقینی بادشاہ اگر اعتدال پر قائم رہے تو دنیا اعتدال پر قائم رہے گی اور اگر بادشاہ نے خود بداخلاقیاں اختیار کیں اور فساد کے راستے پر گامزن ہوا تو یقیناً رعایا میں فساد ہوگا اور یہ فساد فی الارض وہ ہے جو بادشاہ کے انفرادی افعال کا نتیجہ ہے اور جس سے دنیا کے اصلاحی مقاصد کو عظیم صدمہ پہونچتا ہے۔

یہ تو بادشاہوں کے انفرادی افعال تھے۔ اس کے بعد وہ ہوس ملک گیری، وہ تخت و تاج کی آتش طلب جو کسی طرح سے بجھتی نہیں، کسی طرح سے خاموش نہیں ہوتی وہ دنیا کے امن و امان کو جلا کر خاک کر دیتی ہے۔

قرآن میں اس کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ ان الملوک اذا دخلوا قریۃ افسدوھا وجعلوا اعزۃ اھلھا اذلۃ وکذلک یفعلون۔

"بادشاہ جب کہیں وارد ہوتے ہیں وہاں فساد پیدا کر دیتے ہیں اور عزت دار لوگوں کو وہاں کے ذلیل کر دیتے ہیں۔ اُن کا عام طرزِ عمل یہی ہوتا ہے۔"

دنیا کے سلاطین بہت کم وہ ہیں جو اس سے مستثنیٰ ہوں۔ تاریخ کے اوراق بھرے پڑے ہیں۔ اُن کے فسادات کی فہرست جو دنیا میں برپا ہوتے ہیں طویل ہے۔ تاریخ قدیم اور تاریخ جدید۔ ماقبل اسلام اور مابعد اسلام ہر زمانہ میں بادشاہوں کے تاریک کارناموں سے اوراق تاریخ کے سیاہ پڑے ہوئے ہیں۔ ہر دور میں افراد انسان اس جماعت کے ہاتھوں پریشان ہوتے رہے ہیں اور اخلاق جمیلہ ان کے ہاتھوں پامال ہوتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ بادشاہ کی حیثیت ایک مالک کی قرار دے لی گئی اور رعیت کے افراد کے ساتھ وہی سلوک کیا جاتا رہا جو غلاموں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا جس وقت میں بادشاہ شخصی حیثیت سے تسلیم کیا جاتا تھا۔ سلطنت کے معنی یہی تھے کہ ایک شخص تمام رعیت کے نظام کا ذمہ دار ہو۔ چاہے سیاہ کرے۔ چاہے سفید۔ دنیا اُن مصائب سے گھبرائی اُن تکلیفوں سے پریشان ہوئی جو اس قسم کے بادشاہوں کے ہاتھوں رونما ہوئے۔ آخر اس کا حل تجویز کیا اور سمجھے کہ اب کامیاب ہو گئے۔ وہ حل یہ تھا کہ بادشاہ شخص واحد نہ ہو بلکہ ایک نظام جمہوری قائم ہو اور اس کے تحت میں حکومت ہو۔

اس طرح سلطنت کا مفاد حاصل ہو گا اور شخصی استبداد کی تکالیف سے نجات رہے گی۔

رعیت کے دکھ درد کا حکومت کی طرف سے احساس کیا جائے گا اس لیے کہ نمائندے منتخب کیے ہوئے جمہور کے ہوں گے وہ سمجھیں گے کہ ہمارے بھیجے ہوئے گئے ہیں۔ اس لیے ہمارے ضروریات کا لحاظ کریں گے اور ہمارے مصائب کا انھیں خیال ہو گا۔

دنیا سمجھی کہ اب ان استبدادی آلام و شدائد سے نجات مل گئی لیکن دنیا کے واقعات اور روزانہ ہونے والے حوادث بتلاتے ہیں کہ یہ نظام بھی نوع انسان کے لیے فائدہ مند ثابت نہوا۔

اس طرح سے بھی بے دست و پا افراد پر مظالم کا خاتمہ نہیں ہوا۔ طاقت و شہرت و وجاہت رکھنے والے صاحبان نام و نمود اور اصحاب شخصیت افراد تو پہلے بھی ایک حد تک صرف اپنے اعزاز و وجاہت، ثروت و دولت کی بنا پر محفوظ رہ سکتے تھے اور رہتے تھے۔ وہ اب بھی محفوظ ہیں اور یہ طبقہ بہر حال زندگی کی نعمتوں سے بہرہ ور ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے لیکن وہ کمزور افراد جو حقیقۃً مراعات کے مستحق تھے۔ جن کے ضروریات حقیقۃً سمجھنے کے قابل تھے اور در حقیقت جن کی اکثریت سے اس جمہور کی تشکیل ہوتی ہے اور جن کی زیادہ تعداد اس پوری طاقت و قوت ملکی کے لیے ذرات حیات کی حیثیت رکھتی ہے ان کے ضروریات پہلے بھی نظر انداز ہوتے تھے اور اب بھی۔ دل بہلانے کے لیے اور دلچسپی پیدا کرنے کے لیے ایک مفہوم ہے جسے "جمہوریت" کہتے ہیں اور خیال ہوتا ہے کہ اس سے بڑھ کر تمام لوگوں کے منافع اور مصالح کا لحاظ ہو ہی نہیں سکتا۔ یہاں تک کہ بہت سے وہ لوگ جو مذہب کی تعلیمات کے علمبردار ہیں وہ اس معاملہ کو مذہبی لباس پہنا کر بھی

یہ کہنے کے لیے تیار ہوتے ہیں کہ اسلام جمہوریت کا حامی ہے اور اسلام نے جمہوریت کی بنیاد قائم کی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ جمہوریت اگر صحیح معنوں میں جمہوریت ہو تو یقیناً بہت سے ان شکایات کا علاج اُس کے ذریعہ سے ہو سکتا ہے جو ایک شخص کے رحم و کرم پر چھوڑ دینے کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں لیکن وہ نظام جمہوری جو اس وقت دنیا میں قائم ہے وہ اُن مصالح و اغراض کو پورا نہیں کرتا جو نظام جمہوریت کے لیے عالم خیال میں متعین کر لیے گئے ہیں۔ آپ ان بڑی بڑی جمہوریتوں کو جانے دیجیے جو سلطنتوں کی شکل میں ہوتی ہیں یہ چھوٹے چھوٹے نظام جمہوری جو ہر محل کے لحاظ سے اور ہر شعبہ کے اعتبار سے آپ کے پیش نظر رہتے ہیں ان میں کیا حقیقتہً جو لوگ برسر اقتدار آتے ہیں وہ جمہور کے نمائندے ہوتے ہیں اور کیا واقعی جمہور کے اغراض و مقاصد ان لوگوں سے اُس طرح پورے ہوتے ہیں جس طرح سے ظاہر کیے جاتے ہیں اور ان اشخاص کو افراد جمہور کے تکالیف و ضروریات کا صحیح احساس ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر تمام افراد جمہور اہل الرائے ہوتے اور ہر شخص صلاحیت رکھتا ہوتا اس بات کی کہ وہ کسی مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور کر سکے اور یہ سمجھ سکے کہ کون شخص ہمارے مفاد اور اغراض کے لیے مفید ہے اور کون مضر ہے۔ کون شخص ہمارا نمائشی ہمدرد ہے اور کون حقیقی۔ کس کے دعاوی و مواعید وفا سے دوچار ہو سکتے ہیں اور کس کے دعاوی و مواعید وفا سے بالکل بیگانہ۔ اگر ان تمام باتوں کو یہ سمجھ سکتے ہوتے اور اس کے ساتھ اپنی قوت ارادی کو صرف کرنے کی صلاحیت بھی رکھتے یعنی اتنی اخلاقی جرأت بھی ان میں ہوتی

کہ جو کچھ اُن کا دماغ بتا رہا ہے اُس پر وہ قائم رہیں اور جسے مفید سمجھیں اسی کے لیے رائے دیں اور ہرگز خارجی اثرات اور بڑی شخصیتوں کے اقتدار وغیرہ سے مرعوب نہ ہوں اور نہ وقتی خوشامد اور چاپلوسیوں سے متاثر ہوں، نہ کسی طرح کے تعصب اور ذاتی و قومی عناد کا اثر لیں، اگر افراد جمہور عموماً ان خصوصیات کے حامل ہوتے تو بیشک ان آراء کی اکثریت سے جو نظام تیار ہوتا وہ جمہور کے تمام طبقات کے لیے ضرور مفید ہی ثابت ہوتا لیکن جب تک کہ اس دنیا میں دو طبقے موجود ہیں ایک طبقہ خواص کا ہے اور ایک طبقہ عوام کا جس کی اکثریت ہے۔ مگر یہ اکثریت پوری بسبب اپنے دماغی افلاس اور ذہنی بے مائگی اور اخلاقی کمزوری اور نفس کے چھوٹے پن کے اُسی خواص کی جماعت کی مٹھی کے اندر ہے اور اُنہی کے آلۂ کار ہے اور خواص خود ہوا و ہوس اور ذاتی خود غرضیوں اور باہمی رقابتوں کا شکار ہیں اور ہمیشہ ہر چیز کو انہی اغراض کے زاویۂ نگاہ سے دیکھنے کے عادی ہیں۔ جب تک یہ صورت قائم ہے اُس وقت تک اُس صحیح جمہوریت کی تشکیل ہی نہیں ہو سکتی جو عامۂ خلائق کے لیے یکساں حیثیت سے مفید ہو سکے۔ ہوتا کیا ہے؟ ایک امیر کبیر رئیس۔ راجہ مہاراجہ کو اپنے سے موافق بنا لیجیے بس پھر جتنے اُس کے متوسل اور وابستۂ دامن ہیں وہ سب ہی آپ کے ہو گئے۔ غیر ممکن ہے ایک رائے بھی اُن میں سے آپ کے خلاف چلی جائے۔

صرف وہی نہیں جو اس وقت اُس سے متوسل و وابستہ ہیں بلکہ بہت سے لوگ جو اس رئیس سے کوئی توقع رکھتے ہیں یا کسی اندیشۂ فردا کا احساس رکھتے ہیں۔ اگرچہ

اس وقت اُن کو کوئی تعلق نہیں مگر صرف اس امید اور خوف کی وجہ سے کہ آئندہ ہماری ضرورت وابستہ ہوگی یا کہیں اس کے ذریعہ سے ہم کو یہ نقصان نہ پہونچ جائے وہ بھی صرف اس رئیس کی موافقت کی بناپر اُسی کے ساتھ اتفاق کریں گے۔ اور بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ جو نہ کوئی اُمید رکھتے ہیں اور نہ کوئی اندیشہ لیکن صرف اپنے نفس کے چھوٹے پن سے اُس کی دولت وحشمت کو ایک بڑی چیز سمجھ کر اُس کے اشارہ کے سامنے سرنگوں ہوجانا اپنی فطرت کا تقاضا پاتے ہیں۔ یہ لوگ اُس کی بات نہیں ٹالتے صرف اس لیے کہ وہ ایک بڑا آدمی ہے۔

اب اس رئیس کے موافق کرلینے کے بعد اتنی کثیر التعداد رائیں جو حاصل ہوئیں اور ان کے ذریعہ سے جس اکثریت کی تشکیل ہوی وہ حقیقۃً اکثریت ہے یا وہ نام ہے صرف اس ایک رئیس کی رائے کا جس کے زیر اثر یہ سب کچھ ہوا ہے ؟

اسی طرح دوسرے ایسے لوگ جن کے ساتھ کسی نہ کسی طرح ضروریات خلق کا تعلق ہے۔ جیسے وکیل بیرسٹر۔ حکیم ڈاکٹر ان میں سے کسی ایک کو ہموار کرلینے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جتنے لوگوں کے ضروریات اُن سے وابستہ ہیں وہ سب متفق ہوجائیں.

سب سے زیادہ مؤثر سب سے زیادہ لوگوں کو دھوکا دینے والی چیز سب سے زیادہ لوگوں کے دماغوں پر اثر ڈالنے والی چیز اور سب سے زیادہ گمراہ کن چیز یہ ہو کہ اس طرح کے دنیاوی معاملات میں جیسے میونسپلٹی کا انتخاب، کونسل کا مقابلہ کسی خاص جگہ کی امیدواری ان تمام مواقع میں کسی عالم دین کے دستخط لے لیں اور اُن کی تائید

حاصل کرلیں۔ حقیقت یہ ہے کہ عالم دین میں مختلف طرح کی حیثیتیں شریک ہیں۔ وہ فرد بنی آدم ہونے کے لحاظ سے ایک آدمی ہے۔ بحیثیت ساکن ہونے کے ایک شہری ہے۔ بحیثیت دماغ رکھنے کے ایک عاقل ہے اور پھر بحیثیت علم شریعت رکھنے کے عالم دین ہے۔ بحیثیت فقہ سے واقف ہونے کے فقیہ اور بحیثیت قوت اجتہادیہ رکھنے کے مجتہد ہے۔

آپ ان کے پاس گئے۔ میونسپلٹی کا انتخاب درپیش ہے۔ آپ نے اپنی کارکردگی بیان کی دو ایک اصحاب کا حوالہ دیا کہ وہ بھی مجھ سے خوب واقف ہیں۔ خود اپنے خصوصیات بتلائے کہ میں کون ہوں۔ وہاں ظنوا بالمؤمنین خیرا کا اصول پہلے سے جاری ہے افعال المسلمین محمولۃ علی الصحۃ بھی موجود ہے۔ اقوال میں فطرت کا تقاضا سچائی پر محمول ہونا موجود ہے۔

نتیجہ یہ ہوا کہ عالم دین صاحب نے تحسین و آفرین کہی۔ ارشاد کیا واقعی آپ کے خدمات قابل قدر ہیں۔ بس اب کیا ہے جلدی سے کاغذ پیش کیا کہ حضور اس پر تحریر فرما دیں وہاں بھی قلم اُٹھایا گیا اور لکھ دیا گیا۔ لیکن لکھنے والے نے بحیثیت ایک ذی شعور انسان ہونے کے لکھا۔ بحیثیت ایک باشندۂ شہر ہونے کے لکھا۔ بحیثیت ایک عاقل ہونے کے لکھا۔ جو شخص کسی انسان کے ساتھ کچھ تعلقات رکھتا ہو اور اُس کی کارکردگی سے کسی حد تک واقف ہو اُسے حق ہے کہ وہ اظہار رائے کرے اور اگر وہ شہر میں رہتا ہے اور سڑکوں پر سے عبور کرتا ہے تو اسے سڑکوں کی حالت خوش انتظامی یا صفائی کے اظہار کا بھی موقع ہے یہاں نتیجہ کیا ہوا؟ نتیجہ یہ ہوا کہ اس تحریر سے غلط فائدہ اٹھایا گیا یعنی اُس

تحریر کو بحیثیت ایک عالم دین کے فتوے کے شائع کیا جس سے اُس کے مقلدین اور مخلصین و معتقدین کی کثیر تعداد پر اثر پڑے۔ اُن میں اگر سمجھنے کی صلاحیت بھی ہو تو وہ اس اُس صلاحیت سے فائدہ نہ اٹھائیں۔ دماغ کی طاقتیں صرف ہونے ہی نہ پائیں حالانکہ اگر خود مجتہد سے پوچھا جائے کہ کیا اس مسئلہ میں فلاں شخص کو ووٹ دیا جائے آپ کی تقلید واجب ہے تو وہ خود لکھ دے گا کہ نہیں۔ تقلید کے احکام شرعی کلیات میں جاری ہوتے ہیں لیکن افراد و جزئیات کے خصوصی حالات وہ عام افراد کے ذاتی عقائد و آراء سے تعلق رکھتے ہیں۔

ان میں مجتہد اگر رائے ظاہر بھی کرے گا تو وہ بحیثیت مجتہد کے نہیں ہوگی بلکہ بحیثیت ایک عاقل اور صاحب الرائے انسان کے، ان باتوں میں بہت ممکن ہے مجتہد کی رائے صحیح نہ ہو اور آپ کی رائے اُس کے مقابلہ میں صحت رکھتی ہو۔

اس لیے یہ ہرگز روا نہیں ہے کہ انتخاب کے معاملہ میں ایک مجتہد کی تائید کو وہ حیثیت دی جائے جو کسی شرعی مسئلہ میں اُس کے فتوے کی ہوسکتی ہے۔ یہ بات کہ فلاں شخص حقیقۃً منتخب ہونے کے قابل ہے یا نہیں اس میں آپ خود رائے قائم کیجیے اور اپنے معلومات سے کام لیجیے۔ بہت ممکن ہے آپ کو اُس شخص کے ایسے اوصاف اور حالات معلوم ہوں جو مجتہد کے علم میں بھی نہیں ہیں۔ کیونکہ علماء کے سامنے تو ہر شخص اچھا بنکر آتا ہے اور اپنے کو اچھا انسان ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے اور وہ سے پورے طور پر سمجھ نہیں سکتے کیونکہ ان کے تعلقات کم اور وہ اپنے گھر میں بیٹھنے والے

اور اپنے کاموں میں مصروف رہنے والے۔ بہت کم اِدھر اُدھر جانے والے اور گردش کرنے والے۔ میں سچ کہتا ہوں کہ بہت ممکن ہے ہم کو اپنے سکونتی حلقوں کے اکثر راستوں اور گلیوں کے کبھی دیکھنے کا اتفاق کبھی نہ ہوا ہو اور صرف محدود دو ایک راہیں ایسی ہوں جن سے ہم عام طور سے گذرا کرتے ہیں اور پھر ہمیں اتنی توجہ کہاں کہ ہم پورے طور پر راستے کے تمام خصوصیات کو برابر دیکھتے رہا کریں۔ اس صورت میں ہماری یہ رائے کہ میونسپلٹی کے انتخاب میں فلاں شخص کو ووٹ دیا جائے کیا وزن رکھتی ہے۔ اور جہاں گشت وجولان پیما اشخاص کو جو ہر راستے گلی میں برابر گذرتے رہتے ہیں اور ہم سے زیادہ حالات شخصی سے واقف ہیں ہماری اس رائے سے متاثر ہونے کی کیا ضرورت ہے۔

یقینی جو شخص علماء کے تحریرات اس غرض سے حاصل کرتا ہے کہ اُن سے عامۂ افراد کے ذہن کو متاثر کرے وہ ایک انتہائی گمراہ کن فریب کاری کا مجرم ہے۔ اب اِن تحریرات کے اثر سے جو رائیں حاصل ہوں گی انھیں حقیقۃً یہ سمجھنا کہ وہ اتنے اشخاص کی رائیں ہیں بالکل غلط ہے اور ان رایوں کی اکثریت ہے جو جمہوری شکل تیار ہوا سے کبھی جمہوریت کا صحیح مصداق نہیں سمجھا جا سکتا۔

عوام کی یہ حالت بھی ہوتی ہے کہ جس شخص کے متعلق شہرت دیدی جائے کہ فلاں شخص کو بہت رائیں ملیں گی کامیاب وہی ہو گا بس اب جو ہے اُسے میلان طبع اُس کی طرف ہو جائے گا جس طرح کسی بڑے مقام پر جیسے آصف الدولہ کا امام باڑہ مجلس کیجیے اور لوگوں کو یقین دلا دیجیے کہ اس مجلس میں بڑا مجمع ہو گا۔ اب ہر شخص یہی خیال ذہن میں

لیکر اس مجلس میں جائے گا کہ بڑی مجلس ہوگی۔ چلنا ضرور چاہیے۔ حالانکہ اس کے بڑے ہونے کی تشکیل خود انہی لوگوں کے اجتماع سے ہوگی جو اس خیال کو دل میں جگہ دیے جارہے ہیں۔

معلوم ہوا کہ عوام کی مثال۔ اکثر و بیشتر اُن تنکوں کی سی ہے جو سیلاب میں بہتے ہوئے ہزاروں کوس چلے جاتے ہیں۔ اُن کے نہ قوت ارادی ہوتی ہے اور نہ کوئی رائے۔ پھر ان افراد کی اکثریت کیا صحت و اصابت کی ذمہ دار ہوسکتی ہے اور ان کے فیصلہ کو کب جمہوریت کے مفاد کا صحیح پورا کرنے والا سمجھا جا سکتا ہے۔

پھر اس کے ساتھ خواص کی کارستانیاں۔ طرح طرح کے مواعید اور جھوٹی طفل تسلیاں عیوب کی پردہ داری اور محاسن کا اعلان و اظہار۔ مضرت رساں کوششوں کو منفعت کا لباس پہنانا اور اُن باتوں کو جو مفاد عامہ کے خلاف کی گئی ہوں خدمت خلق کا بھیس بدل کر پیش کرنا۔ اپنی غلطیوں کا انکار اور اُن کی بیجا تاویلیں۔

ایک بات اور ہے کہ عوام کا حافظہ کمزور ہوتا ہے مگر کسی ممبر سے دوران سال میں شکایات بھی پیدا ہوے اور عوام میں اُس کے خلاف ہیجان بھی پیدا ہو لیکن بات پرانی ہوگئی تو اُس کا کچھ اثر نہیں۔ اب جب انتخاب کا موقع آیا تو وہ آدمی گویا بالکل نیا ہے اس وقت میں اُس سے بڑھکر کوئی ہمدرد نہیں۔ پھر تین سال تک یعنی دوسرے انتخاب کے وقت تک اپنے حال زار پر گریہ کریں گے افسوس ہم نہیں جانتے تھے کہ یہ شخص ایسا نکلے گا اور پھر جب موقع آیا تو وہی کہا جاتا ہے کہ نہیں اب کی یہ ٹھیک ہو جائے گا حالانکہ من جرب المجرب حلت بہ الندامۃ "آزمودہ را آزمودن جہل است"

بات یہ ہے کہ ماضی آنکھوں سے اوجھل ہے اس لیے اُس کا اثر قائم نہیں رہتا اور حال کوئی چیز نہیں اور مستقبل بہرحال توقعات سے وابستہ اور توقعات مواعید پر قائم اور مواعید کا اعتبار الفاظ کی جاذبیت وکشش کے ساتھ متعلق۔

پھر دشواری یہ ہے کہ ایک ایسے منصب کے انتخاب میں جو صرف کارگزاری اور عمل سے متعلق ہے لحاظ کیا جاتا ہے خارجی چیزوں کا۔ مثلاً امیدواروں میں ایک سید ہے ایک غیر سید۔ بے شک سید اشرف ہے مگر یہ تو ضروری نہیں کہ وہ اُس کام کو بھی زیادہ بہتر طریقہ پر انجام دے سکتا ہو۔ اسی طرح یہ کہ فلاں اُمیدوار اس مذہب کا پیرو ہے اور فلاں امیدوار دوسرے مذہب کا پیرو۔ عوام کو ان باتوں کی طرف توجہ دلانا اور اس کو بڑے موثر الفاظ میں پیش کرنا کہ فلاں مسلک عقیدہ اور جماعت والے کو منتخب نہ کرو کیونکہ اُس کے یہ خیالات ہیں اور یہ خیالات ہیں عوام کے جذبات کے ساتھ کھیلنے کا مرادف ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ سوال قابلیت اور عدم قابلیت کا رہا ہی نہیں پھر ان صورتوں سے جو انتخاب ہو وہ کہاں تک مفاد عامہ کو پورا کرنے والا ہو سکتا ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ موجودہ جمہوریت درحقیقت ایک جماعتی استبداد ہے جس میں چند لوگ بطور سازش شریک ہوتے ہیں اور تمام افراد جمہور کو مکروفریب حیلہ وتزویر وغیرہ سے اُسی کا پابند بنا لیتے ہیں۔

اسی وجہ سے وہ امن وامان جو دنیا میں ہونا چاہیے وہ نہ اُس انتظام میں تھا

اور نہ اس وقت کے انتظام میں ہے۔ نہ اُس وقت کمزور لوگ طاقت ور کے ظلم سے محفوظ تھے اور نہ اس وقت محفوظ ہیں۔ عدالتیں ضرور قائم کی جاتی ہیں۔ مگر کسی کو کیا معلوم کہ کتنے غلط مقدمات حق بنا دیے جاتے ہیں اور کتنے سچے استغاثے مسترد ہو جاتے ہیں۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ درحقیقت دنیا جس اصلاح کی طالب ہے وہ اصلاح کسی طرح اس جمہوریت کے نظام میں نہیں ہوتی جسے دنیا نے خوش آیند سمجھ لیا ہے۔

تہذیب و تمدن کے نام پر فساد کی کارفرمائی

دنیا کی ترقی یا تنزلی کی رفتار

اُن چیزوں میں سے جو اصلاح کی ذمہ دار ہیں لیکن عملاً وہ بر فساد میں صرف کی جاتی ہیں ایک "تہذیب و تمدن" کا آئین ہے اور اس زمانہ میں جبکہ مذہب کی طاقت کمزور بنادی گئی ہو۔ دنیا کے تمام سلاطین اور ترقی یافتہ اقوام اپنے کو اسی چیز کا علمبردار بتلاتے ہیں یعنی تمدن و تہذیب کا لیکن اس تمدن و تہذیب کے پردہ میں عالم میں کیسے فسادات برپا ہوئے، اس کو جنگ عظیم سے پوچھیے۔ وہ مہابھارت کی لڑائی جس کے متعلق اب لوگوں کو شبہہ ہے کہ وہ اصلیت رکھتی بھی ہے یا صرف حق و باطل کی طاقتوں کے تصادم کی ایک تمثیلی صورت ہے، وہ لڑائی

گرد ہو گئی اس جنگ کے مقابلہ میں جو دور تہذیب و تمدن میں برپا ہوئی۔

اتنی بڑی دنیا کے امن و امان کو صدمہ پہونچانے والی کارزار ہماری آنکھوں کے سامنے آچکی اس کے بعد ہم کیونکر سمجھیں کہ دنیا جس تہذیب و تمدن کی علمبردار ہے وہ حقیقۃً اصلاح عالم کا ذمہ دار ہے۔

آپ اصلاح عالم کی علمبردار طاقتوں کو دیکھیے وہ کتنے تدابیر کر رہے ہیں کہ دنیا کا نظام درست ہو اور تصادم کی صورتیں مفقود ہوں۔ مجلس اقوام قائم کی گئی تمام ممالک کے ذمہ دار نمائندے جمع ہوں تمام معاملات کو یک جہتی و ہم آہنگی، تعاون باہمی کے ساتھ طے کریں لیکن اگر اس مجلس اقوام کے اراکین خود غرضی کے جذبات سے علاحدہ ہوتے یعنی اپنی شخصیت اور جماعتی و ملکی انفرادیت کو فنا کر کے وہ صرف عامۂ خلق کے مفاد کو پیش نظر رکھتے تو اُن کے ذریعہ سے امن و امان عالم ضرور درست ہو جاتا مگر جب صورت یہ ہے کہ زبان پر "عالم" اور دل میں "ہم" زبان پر یہ کہ دنیا کی تعمیر مقصود اور دل میں یہ کہ اپنی طاقت میں اضافہ اور اپنا زیادہ سے زیادہ فائدہ۔ تو اب سوا اس کے کہ کاغذ کے صفحات پر انسداد جنگ۔ تخفیف اسلحہ۔ صلح عمومی وغیرہ کے تجاویز ثبت ہو جائیں، لیکن مقام عمل میں اس کے خلاف طرز عمل قائم رہے۔ زبان پر یہ کہ لڑائی نہ ہونا چاہیے اور عمل یہ کہ ہر ملک زیادہ سے زیادہ سامان جنگ کی تیاری میں مصروف اور اس مقصد کے لیے زیادہ سے زیادہ روپیہ صرف کرنے کے لیے موجود بڑے بڑے کارخانے۔ نئے نئے ہولناک حرب کے طریقے۔ اور دنیا کو فنا کرنے کے

تدابیر۔ پہلے زمانہ کے سلاطین کارِ نمایاں سمجھتے تھے عالم کی تعمیر کرنا اور آجکل سرمایہ ناز سمجھا جا رہا ہے عالم کو فنا کرنے کے زیادہ سے زیادہ سامان کرنا۔

اب بتلائیے کہ اگر یہ چیزیں صرف ہونے والی نہیں ہیں تو بن کیوں رہی ہیں۔ ہر چیز کا بننا خود اُس موقع استعمال کا پتہ دیتا ہے۔ مثل مشہور ہے کہ "ضرورت ایجاد کی ماں ہے"۔

پھر اگر دنیا امن وامان کے راستے پر جا رہی ہے اور اصلاح کے جادہ پر گامزن ہے تو ضرورت کب ہے ان آلات کے ایجاد کی اور جب ضرورت نہیں تو ایجاد کا محرک کیا ہے؟

اب ملاحظہ کیجیے۔ ایک وقت وہ تھا کہ جب مواقع جان لینے کے کم تھے۔ ہتھیار تھے خنجر۔ تلوار۔ دھاردار آلات اس کے لیے ضرورت تھی کہ دشمن سے اتصال ہو۔ اُس وقت اُس کی زندگی کے فنا کرنے کا سرانجام ہو۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ امکانات جان لینے کے کم تھے۔ دنیا نے جب ترقی کی اور تمدن زیادہ ہوا تو تیر۔ فلاخن وغیرہ ایسی چیزوں کی ایجاد ہوئی جن سے حربہ دور تک جاتا ہے۔ امکان جان لینے کے بڑھے مگر تیر ایک محدود مسافت تک جانے والا اور ایک محدود اثر رکھنے والا۔ اگر کسی خاص محل مثلاً سینہ وغیرہ پر پڑ گیا ہے اس طرح کہ توڑ کر نکل گیا۔ تب تو زندگی کو ختم کر دیتا مگر یوں کثیر التعداد تیر ایک انسان کے جسم پر پڑتے اور پھر بھی اس کی زندگی ختم نہ ہوتی بلکہ تیر کو کھینچ کر پھینک دینے پر صرف ایک زخم ہوتا جو نمایاں ہو جاتا۔ پھر

زمانہ نے ترقی کی۔ بندوق کی ایجاد ہوئی۔ اس کی گولی تیر سے بھی زیادہ خطرناک ثابت ہوئی ترقی کس طرح نمایاں ہوئی۔ وہی جان لینے کا امکان بڑھا۔ اس کے بعد مختلف طرح کی چیزوں کی ایجاد ہوئی۔ توپیں ایجاد ہوئیں، گولے بنے۔ ایسے گولے جو پھٹنے کے بعد متعدد اشخاص کو ایک ساتھ زخمی کر سکیں یا فنا کریں۔ توپیں ایسی جن کے گولے بڑی بڑی عمارتوں کو مسمار کر دیں۔ دیکھیے تمدن ترقی کر رہا ہے۔ تہذیب آگے بڑھ رہی ہے۔ اصلاح عالم کی کوشش بروئے کار ہو رہی ہے یعنی جان لینے کے ذرائع بڑھ رہے ہیں۔ اچھا اب وہ چیزیں ناکافی ثابت ہوئیں۔ ناکافی کیوں ثابت ہوئیں؟ اگر مقصد جان کا لینا نہ تھا تو کافی اور ناکافی کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ زبان سے دعویٰ اصلاح عالم کا لیکن دل میں نصب العین فنا کرنے کا۔ نتیجہ کیا ہوا کہ اب زہریلے گیس ایجاد ہوئے جن میں نہ دشمن کو آنکھ سے دیکھنے کی ضرورت نہ نشانہ کو تاکنے کی حاجت۔ دور ہی دور سے اس گیس کو مقصودہ فضا میں پھیلا کر ہر ذی روح کو اس فضا کی ہلاک کر دیا۔ جس میں کتنے ہی بے جرم تھے اور کتنے غیر ذی شعور۔

ترقی اب تک اس نقطہ پر پہنچ گئی[1]۔ ابھی ختم تھوڑی ہو گئی ہے۔ آگے آگے دیکھیے ہوتا ہے کیا۔

یہ انسان کی ترقی اور تہذیب ہے جس پر ناز اور فخر کیا جاتا ہے جس کی بنا پر اصلاح عالم کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔

اربوں تک روپیہ سلطنتوں کی جانب سے نظام حربی میں ہر سال منظور ہوتا ہے

---

[1] اس وقت تک جب یہ لکھا گیا تھا، ایٹم بم ایجاد نہیں ہوا تھا۔ (ناشر)

اور ہر حکومت اس کار خیر میں اپنی قدرت و طاقت بھر حصّہ لیتی ہے۔ اس کا نام ہے تہذیب اور یہ ہے تمدن جو اپنی ترقی کے ساتھ دنیا کی بربادی کا سامان مہیا کر رہا ہے۔

اس کے بعد کہا جاتا ہے کہ عالم ترقی کر رہا ہے مگر ترقی کر کے ہر شے اپنی ابتدائی منزل سے دور ہوتی ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ وہ پھر پھر کر ابتدائی نقطہ پر آ جائے۔ آپ اپنے مکان سے روانہ ہوئے مدرسۃ الواعظین کے ارادہ سے۔ تھوڑی دیر میں دیکھا تو پھر اپنے مکان کے دروازہ پر تھے۔ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ جو قدم آپ منزل مقصد تک پہونچنے کے خیال سے اُٹھا رہے تھے وہ معکوس حیثیت رکھتے تھے اور جہاں سے چلے تھے وہیں سے قریب لا رہے تھے دنیا برابر چلتی رہی۔ اگر یہ ترقی ہی کرتی رہی تو اب اس کے دور و نخست کو پھر واپس نہ آنا چاہیے تھا۔ وہ ابتدائی بہیمیت کا زمانہ جبکہ انسان برہنہ رہتا تھا اور اسے لباس کی ضرورت نہ تھی۔ جبکہ آفتاب کی شعاعیں پوری طاقت سے اُس پر پڑتی تھیں اور اس میں غیر ارادی طور پر بھی وہ روزانہ نہایا کرتا تھا۔ یہ دور تھا جس سے بقول ارباب ارتقا انسان کی ابتدا ہوئی تو اب اگر حقیقۃً دنیا نے ترقی کی ہے اور یہ نظام ہی ترقی پر مبنی ہے تو ماننا پڑے گا کہ وہ ابتدائی نقطہ پستی کا نقطہ تھا جس کے بعد انسانیت آگے بڑھی۔ ضرورت محسوس ہوئی لباس کی اور لباس میں تنوع پیدا ہوا اور تدریجی زیادتی ہوئی یہاں تک کہ مختلف ممالک میں مختلف طرح کے لباسوں کی ایجاد ہو گئی۔

اگر یہ تمام قدم جو اُٹھ رہے تھے ترقی کے تھے اور ہونا یونہی چاہیے جبکہ عالم کا

نظام ہی ترقی پسند ہے تو پھر اب یہ متضاد قدم جو اُٹھنے لگے جو رفتہ رفتہ قریب لا رہے ہیں اُسی ابتدائی منزل کی طرف بلکہ جماعت انسانی کے ایک طبقہ میں وہ منزل بالکل آ ہی گئی ہے ان قدموں کو میں کیا سمجھوں۔ ترقی کے قدم یا تنزل کے؟

نظام اجتماعی اور نظام معاشرتی میں ایک دوری حرکت نظر آ رہی ہے۔ مادی تاریخ کے رو سے ایک وقت میں انسان جانوروں کی طرح "فطرت" کی سادی زندگی گذارتا تھا۔ لباس نہیں، مکان نہیں۔ رفتہ رفتہ خیال پیدا ہوا کہ ہم کو لباس کی بھی ضرورت ہے۔ مجموعۂ عالم انسانی کو ایک متوازی حیثیت سے یہ احساس پیدا ہو رہا ہے۔ اسے میں نتیجۂ ترقی سمجھوں یا صورت تنزل۔ اگر نتیجۂ تنزل تو وہ آپ کا نظریہ "کہ دنیا بالطبع ترقی کی طرف مائل ہے اور ہر نوع اپنے حدود میں آگے بڑھتی رہتی ہے یہاں تک کہ جب اُس نوع کے حدود میں ترقی کی منزلیں ختم ہو جاتی ہیں تو دوسری بالاتر نوع کی طرف منتقل ہو جاتی ہے لیکن ترقی سے باز نہیں رہتی اگر شروع کے پیدا شدہ احساسات معاشرتی و تمدنی کو میں نوع انسان کا تنزل سمجھوں تو یہ ماننا پڑے گا کہ طویل زمانہ تک عالم انسانی مائل بہ تنزل رہا ہے۔ وہ سب سے پہلا نقطہ جو تھا یعنی فطرت ساذج کا وہ نقطۂ ترقی تھا اور اُس کے بعد جب اس کو تکلفات و تصنعات کی طرف توجہ پیدا ہوئی تو سب قدم پستی کی طرف جانیوالے تھے لیکن یہ آپ کے اصول کے خلاف ہے۔ آپ کی بنا پر جو قدم انسانیت نے اُٹھایا وہ ترقی ہی کی طرف تھا۔ ان قدموں کے منازل تدریجی آگے بڑھتے رہے۔ پہلے یہ احساس

پیدا ہوا کہ بالکل برہنگی اچھی نہیں۔ شرم وحیا کا جذبہ پیدا ہوا اور ضروری ومخصوص اجزائے جسم کے ستر کا احساس پیدا ہوا۔ پھر اُس پر اضافہ ہوتا رہا۔ آخر میں تمام جسم پر لباس آیا۔ اب یہ درجہ انتہائی حد کو پہونچ گیا یعنی پورا جسم انسانی ڈھک گیا۔ لیکن اس کے بعد ہم دیکھ رہے ہیں کہ جیسے ہلال کے بدر بننے کے بعد پھر محاقی رفتار شروع ہوتی ہے اسی طرح یہ معاشرت انسانی اس منزل پر پہونچنے کے بعد پچھلے پاؤں پلٹی یعنی جس طرح تدریجی حیثیت سے اضافہ ہوا تھا اسی طرح تدریجی حیثیت سے تخفیف شروع ہوئی۔ لباس کے طویل وعریض ہونے کے بجائے اختصار کی طرف خیال گیا۔ پاؤں اگٹے کھلے، کلائیاں کھلیں، کہنیاں کھلیں، بازو کھلے۔ سینہ پر گلا کھلا۔ حلق کھلا ڈھکی ڈھکی کا حصہ کھلا گریبان کے حصہ کا سینہ کھلا۔ پیروں میں گٹے کھلے، پنڈلیاں کھلیں، گھٹنے کھلے اور رانوں تک نوبت پہونچی۔ اب یہ رفتار اپنی انتہا تک یعنی نقطۂ ابتدائی تک پہونچ گئی۔ تحریک برہنگی کے ذریعہ سے جو اس وقت ممالک متمدنہ میں برابر بڑھ رہی ہے اور خود آپ کے ہندوستان میں ایسی جماعت پیدا ہو گئی ہے جس کا خیال یہ ہے کہ برہنگی انسانوں کے لیے مفید ہے۔

یہ معکوس قدم اٹھے اور پہلی منزل تک پہونچ گئے جہاں سے کہ چلے تھے تو اگر ابتدائی قدم جو عالم انسانی نے اٹھائے تھے وہ ترقی کے قدم تھے اور ضرور تھے کیونکہ ابتدا انسانیت کی یقیناً پستی سے تھی اور پھر بلندی حاصل ہوئی تو ماننا پڑے گا کہ یہ قدم جو اب اُٹھ رہے ہیں اور پہلی منزل کی طرف کشاں کشاں لیے جا رہے ہیں یہ سب

تنزل کے قدم ہیں جن کا نتیجہ ہے وہی پستی جو دورِ اول میں انسان کے لیے حاصل تھی۔

بات یہ ہے کہ انسان جب تک راستے میں ہے وہ صحیح فیصلہ نہیں کر سکتا کہ یہ راستہ منزل سے قریب کر رہا ہے یا دور لیکن جب نتیجہ سامنے آجائے اور آخر میں دیکھے کہ جہاں سے چلا تھا وہیں پہونچ گیا تو معلوم ہوگا کہ یہ سب کام اُلٹے تھے لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ یہ ایک ہی دفعہ صورت نہیں پیش آسکتی بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ بہت پہلے سے راستہ غلط ہو گیا تھا اور رخ بدل چکا تھا۔ آپ کے خطوط سیر کے وسطی حدود میں کوئی نقطہ ایسا تھا کہ اُس نقطہ کے بعد اگر آپ کسی خاص طرف آگے بڑھتے تو جادہ پیمائی ٹھیک رہتی لیکن اُس نقطہ کے بعد آپ نے کوئی ایسا پھیر کھایا جس کے بعد اب جو قدم بھی آپ نے اُٹھایا وہ پیچھے لانے والا تھا آگے بڑھانے والا نہیں لیکن اس کا پتہ آپ کو اُسی وقت چلے گا جب ایک مرتبہ آپ کے سامنے آپ کا وہی مکان آجائے گا جہاں سے کہ آپ روانہ ہوئے تھے۔

اسی صورت سے نوع انسانی کی رفتار کو دیکھیے۔ ہم چلے تھے کہاں سے۔ برہنگی کی منزل سے بڑھے اور بڑھتے چلے گئے اور نہ معلوم کب تک حقیقۃً بڑھتے رہے اس کے بعد ہم نے قدم موڑ کے نہیں چلنا جاری رکھا اور سمجھتے یہی رہے کہ بڑھ رہے ہیں لیکن واقعاً اب قدم پیچھے ہٹ رہے تھے اور رجعت کی طرف میلان تھا یہاں تک کہ ہم نے آنکھیں کھولیں تو نوع انسانی اُسی دروازہ کے سامنے نظر آئی جہاں سے چلی تھی یعنی۔ برہنگی کا دروازہ۔

کیا اب بھی ہماری سمجھ میں نہیں آئے گا کہ ہمارا راستہ مدتوں سے غلط ہوگیا تھا اور جسے ہم ترقی سمجھ رہے تھے وہ حقیقتۂ تنزل تھا۔ اور کچھ نہیں۔ وہ فساد تھا جسے ہم صلاح سمجھ رہے تھے۔ وہ تخریب تھی جسے تعمیر کے نام پر کیا جا رہا تھا۔

معلوم ہوا کہ یہ تمدن اور تہذیب جو اصلاح عالم کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے یہی ہمیں فساد کی طرف لیے جا رہا ہے۔ میں سچ کہتا ہوں کہ اس وقت دنیا میں وہی وحشت، وہی بہیمیت، وہی درندگی موجود ہے جو اپنے ابتدائی دور میں تھی۔ کتوں کا ہڈیوں پر لڑنا بلیوں کا ایک دوسرے کو دیکھ کر غرانا۔ مینڈھوں کا آپس میں سر ٹکرانا۔ بھیڑیوں کا بھیڑوں کو شکار کر لینا اور چیر پھاڑ کر کھا جانا سب اس "ترقی یافتہ" "مہذب" "متمدن" انسان میں پایا جا رہا ہے بلکہ اس کی ضرر رسانی اور خطرناکی میں اضافہ ہو گیا ہے اس لیے کہ ان تمام باتوں میں فطرت والی سادگی یا سچائی باقی نہیں رہی ہے بلکہ مکارانہ تصنع اور جعلسازانہ بنوٹ کا غلاف چڑھ گیا ہے یعنی سابقہ زمانہ کا انسان اگر جانور تھا تو سچا بے لوث جانور اور اب انسان جانور بھی ہے اور جھوٹا مکار دغاباز جعلساز بھی ہے۔

وہ طاقت اور اقتدار کا مظاہرہ صرف اپنی زندگی کی بنا پر کرتا تھا اور عملاً ظاہر کرتا تھا کہ وہ درندہ ہے لیکن آج کا انسان یا جانور اپنی درندگی کو "تنازع للبقاء" کے نظریہ کا لباس پہنا دیتا ہے۔

آفتاب کی شعاعوں سے دور برہنگی میں انسان ہمیشہ متمتع ہوتا تھا لیکن وہ "آفتابی غسل" کا فریب آور نام نہیں جانتا تھا۔ اب یہ نام ایجاد ہوگیا اس لیے

بھولے بھالے لوگوں کو اس کی افادی حیثیت کا یقین بھی دلایا جاتا ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ افتادِ طبع میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ بُرے اوصاف جتنے تھے اُسی طرح قائم ہیں لیکن فطرت کی سچائی رخصت ہوگئی اور سادگی چلی گئی۔ خلوص نے خیرباد کہا۔ ان سب باتوں کے بجائے۔ تصنع آگیا۔ فریب کاری آگئی۔ ملمع سازی آگئی۔ اگر اس کا نام ہے ترقی تو بے شک عالم انسانیت ترقی کر رہا ہے۔ تو بے شک تمدن اور تہذیب اپنے انتہائی نقطۂ کمال تک پہونچ گیا لیکن حقیقۃً یہ تمام صورتیں فساد کا درجہ رکھتی ہیں۔ اور وہ تمدن و تہذیب جو اصلاح عالم کے نام سے دنیا میں بروئے کار ہے وہ ایک بڑا ذریعہ ہے دنیا کو فساد کے راستے پر پہچانے کا مگر تفرقہ کیونکر ہو اس لیے کہ دنیا ظاہر پرست ہے اور ظاہری حدود میں بلندی ہی بلندی ہے پستی کا نام نہیں پھر کیونکر یقین کیا جائے کہ یہ بلندی اصلاً پستی ہے اور یہ ترقی حقیقۃً تنزل۔

طبائع انسانی میں فساد کے تقاضے

فساد کا تقاضا انسان کی طبع میں اُن مادی خصوصیات کی بنا پر پایا جاتا ہے۔ جو انسان میں اُس کی جسمانی حیثیت سے ودیعت ہیں کیونکہ انسان بحیثیت جسمانی تمام کائنات کا لب لباب ہے یعنی اُس میں جمادیت کے آثار بھی ہیں نباتیت کے آثار بھی ہیں اور اسی طرح حیوانیت کے آثار بھی پائے جاتے ہیں اور ان آثار کے لازمے میں نقائص اُس میں پیدا ہوتے ہیں جن کا دفعیہ اور رد عمل اُن خصوصیات سے ہوتا ہے

جو اس میں بحیثیت انسانی ودیعت ہیں۔

اس مادیت اور روحانیت کی سموئی ہوئی کیفیت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں بلندی اور پستی دونوں کی انتہائی صلاحیتیں پیدا ہو گئی ہیں یعنی وہ بڑھے تو فرشتے سے بالاتر ہو جائے اور گھٹے تو حیوانات سے بدتر ہو جائے۔ فساد انسان کی مادی حیثیت کے تاریک پہلو کا نام ہے اور اسی لیے جب اس نوع کی مخلوق پیدا ہونے کا سوال آیا تھا تو جبھی اس کے اسی تاریک پہلو پر نگاہ انتقاد پہونچ گئی تھی اور اُسے فساد کا مرکز سمجھ لیا گیا تھا۔ واذ قال ربك للملئكة انی جاعلٌ فی الارض خلیفة قالوا اتجعل فیھا من یفسد فیھا ویسفك الدماء۔

"جب کہا گیا قدرت کی طرف سے کہ میں زمین میں ایک مخلوق پیدا کرنے والا ہوں جو میری خلافت کی غرض کو انجام دے تو ملائکہ نے کہا کہ کیا ایسا مخلوق مقرر کیا جائیگا جو اُس میں فساد پیدا کرے اور خوں ریزیاں کرے"

بے شک یہ فطرت انسانی کا تاریک پہلو ہے اور اسی کا روشن پہلو وہ ہے جو ان فسادات کو روکنے کا باعث ہوتا ہے جسے خدا نے انی اعلم ما لا تعلمون کے مبہم الفاظ میں مضمر رکھا۔

ان دونوں متضاد پہلوؤں کا نتیجہ ہے کہ کبھی انسان اُس پہلو کی طرف جھک جاتا ہے اور مفسد بن جاتا ہے اور کبھی اس پہلو کی طرف تو مصلح بن جاتا ہے۔ اس لیے یہ انسان دنیا میں شیطان کا مجسمہ بھی ثابت ہوتا ہے اور رحمٰن کا نمائندہ بھی قرار پاتا ہے، یہ انسان

عالم میں گمراہ کن ہوتا ہے اور یہی انسان دنیا میں مجسمۂ ہدایت بھی۔

اسی لیے انسانوں میں مفسد اور مصلح دونوں طرح کے نمونے پائے جاتے ہیں اور چونکہ اصلاح اور فساد دونوں ذرائع کے محتاج ہیں اس لیے بہت سے اُن انسانوں میں جو ظاہر میں کچھ بھی نہیں نہ مصلح ہیں نہ مفسد صلاحیتیں ایسی موجود ہیں کہ اگر اُن کے ساتھ اسباب شریک حال ہو جائیں تو ان سے بڑھ کر مصلح یا مفسد کوئی نہ ہو۔

یہ ظاہر ہے کہ جب تک کسی طرح کا اقتدار نہ حاصل ہو اور کسی قوت کا سہارا نہ ملے اُس وقت تک کسی طرح کی کوشش بارآور نہیں ہو سکتی نہ کوشش اصلاح اور نہ کوشش فساد۔ ممکن ہے کچھ لوگ ایسے نیک دل ہوں کہ ان کے دل میں بہت سے ارادے ہوں اصلاح عالم کے مگر وہ بے دست و پا ہونے کی وجہ سے اپنے اُن ارادوں کو مقام عمل میں لا سکتے ہوں یہ لوگ اپنے ضمیر اور اپنی نیت کے لحاظ سے صالح و مصلح ہیں مگر دنیا میں مصلح ہونے کے لیے جن اسباب کی ضرورت ہے وہ اسباب اُن کے پاس مفقود ہیں۔ اس کے برخلاف بہت سے لوگ دنیا میں ایسے ہیں کہ جو فساد کا زہر رکھتے ہیں اور مفسدہ پرور ہیں اگر ان کو موقع ملے تو فساد برپا کریں اور عالم کو خرابی کے اُس نقطہ تک پہونچا دیں جس کے بعد اصلاح غیر ممکن ہے مگر ان کو ایسے مواقع حاصل نہیں ہیں۔

وہ اپنے خیالات کی نشر و اشاعت کا سامان نہیں پاتے اور نہ اتنا اقتدار رکھتے ہیں کہ جو بات کہیں اُسے لوگ مان لیں اور تسلیم کر لیں۔

صلاح اور فساد کی ذمہ دار طاقتوں کی تشریح

میں نے اقسام فساد کے ذیل میں اجمالاً اُن اشخاص اور جماعتوں کا ذکر کیا ہے جو صلاح و فساد کی ذمہ دار قرار پا سکتی ہیں۔

بات یہ ہے کہ صلاح اور فساد انسان کا جب تک متعدی شکل اختیار نہ کرے مصلح یا مفسد ہونے کا امکان پیدا نہیں ہوتا۔ اور اس اثر کے متعدی ہونے کے لیے یعنی دوسرے اشخاص کو اس شخص کی تعلیم پر عمل پیرا ہونے یا اُس کے افعال کی پیروی کرنے کا کوئی خاص سبب ہونا چاہیے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ ہر انسان بجائے خود دوسرے انسانوں پر اثر انداز نہیں ہو سکتا اور یہ سبب صرف یہی ہے کہ اس انسان کو کوئی ایسا تفوق ہو دوسرے افراد پر جو اُن کو اس کی بات ماننے پر آمادہ کرے یا اس میں کسی طرح کی جاذبیت پائی جائے کہ لوگوں کو اپنا گرویدہ بنا سکے۔

جب یہ ہو گا تب ہی یہ انسان دوسرے اشخاص پر اثر انداز ہو سکتا ہے۔ اب اگر وہ نیک نیت ہے اور بجائے خود صالح ہے تو وہ مصلح بنے گا اور اگر بد نیت ہے تو مفسد اس کا لازمہ یہ ہے کہ جو طبقہ دنیا میں بہترین اصلاح کر سکتا ہے۔ وہ ہی بدترین فساد بھی کر سکتا ہے اور جو عالم کی تعمیر کر سکتا ہے وہ ہی انتہا درجہ تخریب بھی کر سکتا ہے۔

اب وہ طبقے جو دنیا میں اصلاح کے ذمہ دار ہیں اور حقیقۃً اُن کے ذریعہ سے دنیا میں اصلاح ہوتی ہے اور ہو سکتی ہے وہ دو طبقے ہیں۔ ایک وہ طبقہ جس کے پاس مذہب کی

طاقت ہو یہ علمائے مذہب کا طبقہ ہے اور دوسرے وہ جس کے پاس سلطنت کی طاقت ہو یہ سلاطین و ملوک ہیں۔

یقیناً اصلاح عالم کی یہ سب سے بڑی دو طاقتیں ہیں۔ اس کے بعد دوسرے جزوی اسباب ہیں جو ایک انسان کی بات کو قابل پذیرائی بناتے ہیں جیسے خوش بیان مقررین۔ خوش تحریر انشاپرداز۔ خوش فکر شعرا، وغیرہ لیکن یہ جیسا کہ ہم نے پہلے کہا ہے اکثر پہلی دو قسم کی طاقتوں کے زیر اثر کام کرتے ہیں اور اُن کا اثر بھی جزئی حیثیت رکھتا ہے کلی و نوعی نہیں ہوتا اور نہ زیادہ دیرپا۔

علمائے مذہب کی مصلحانہ حیثیت

پہلا طبقہ علمائے مذہب کا۔ اگر حقیقت میں دنیا کو مذہب کی ضرورت ہے تو علمائے مذہب کی بھی ضرورت ہے کیونکہ یہ عالم کے نظام کے خلاف ہے کہ دنیا میں ہر شخص ہر چیز کا ماہر ہو سکے۔ جس طرح ہر چیز کے لیے ایک مخصوص طبقہ ہوتا ہے اور ایک مخصوص جماعت تقسیم عمل کے اصول کے مطابق کوئی ایک طبقہ وکلا کا ہوگا۔ ایک طبقہ اطبا کا۔ اور اسی طرح تمام ضروریات انسانی کے لحاظ سے تجار اور معمار وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح ایک طبقہ علمائے مذہب کا بھی ہوگا اور یہ بھی دنیا کے اصول پر مبنی ہے کوئی نئی چیز نہیں کہ ہر شعبہ میں رجوع ہونا چاہیے اُسی طبقہ کی طرف جو اُس شعبہ کا ماہر ہو یعنی ہمیں کوئی صندوقچہ بنوانا ہو تو ہم جاتے ہیں نجار کے پاس۔ ہم کو کسی مقدمہ کی پیروی کرانا ہو تو ہم

جاتے ہیں وکیل کے پاس کسی مریض کا علاج کرانا ہو تو جاتے ہیں حکیم۔ ڈاکٹر کے پاس یونہی زندگی کے ہر شعبہ میں جو اس سے ناواقف ہوگا وہ رجوع کرے گا۔ اس کے واقف کار کی طرف۔ ایک طبیب نے نسخہ لکھا تو آپ یہ نہ پوچھیے گا کہ یہ دوا کیوں دی اور وہ دوا کیوں۔ ایک انجینیر نے نقشہ مرتب کیا تو یہ نہ دریافت کیجیے گا کہ یہ چیز اس طرح کیوں اور وہ اس طرح کیوں۔ اس لیے کہ یہ تو ایک چیز ہے نظام کے مطابق کہ جب ایک انسان ناواقف ہے اور اپنی ناواقفیت کا احساس بھی رکھتا ہے اور دوسرا واقف ہے تو وہ اس کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتا ہے یہ ناواقف اور واقف کار کی تفریق دنیا کے ہر شعبہ میں کار فرما ہے۔

یہ اور بات ہے کہ جو شعبہ بحیثیت اہمیت اور بحیثیت ضرورت بلند ہے اس کے جاننے والوں کو عزت زیادہ حاصل ہے اور جو شعبہ بلحاظ اہمیت و ضرورت آپ کی نظر میں کم ہے اس کے جاننے والوں کے لیے خصوصیت کم حاصل ہے لیکن بحیثیت واقف و ناواقف ہر شعبہ میں دو طبقے قائم رہتے ہیں۔

اگر مذہب کی ضرورت ہے تو ضرور ایک طبقہ ایسا ہوگا جو مذہب کے احکام سے واقف ہو اور باقی لوگ اس سے ناواقف ہوں گے اور اس صورت میں اُن ناواقف افراد کو اس واقف کار جماعت کی طرف رجوع کرنا ضروری ہوگا۔

بیشک اگر ہر شخص اتنی قابلیت حاصل کر لے کہ وہ مذہب کے احکام کو خود سمجھ سکے تو ہر شخص کو حق ہوگا کہ وہ رائے قائم کرے لیکن جبکہ دنیا کا نظام اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے اور ضرور کچھ لوگ ایسے ہوں گے کہ جو احکام کے سمجھنے سے قاصر ہیں

تو ان کو رجوع کرنا بھی علمائے مذہب کی طرف ضروری ہوگا۔

اب اگر فرض کیا جائے کہ کوئی خاص شخص مدعی ہے کہ میں خود احکام شرع کو سمجھ سکتا ہوں اور رائے قائم کر سکتا ہوں تو وہ اپنے اس دعوے کے لحاظ سے میرے موضوع بحث ہی سے خارج ہوگا کیونکہ میں تو اُن لوگوں کو کہہ رہا ہوں جو ناواقف ہیں اور خود رائے قائم نہیں کر سکتے انھیں بہرحال ضروری ہے کہ دریافت کریں اُن لوگوں سے جو خود سمجھ سکتے ہیں اور رائے قائم کر سکتے ہیں اُس پہلی قسم کے لوگوں کا نام ہے مقلدین اور دوسری جماعت کا نام ہے مجتہدین۔

تقلید ہرگز پیری مریدی نہیں ہے۔ نہ وہ حلقۂ بیعت ہے۔ نہ وہ خود غلامی ہے بلکہ وہ وہی ہے جو دنیا کے ہر شعبہ میں کارفرما ہے اور جس سے نظام زندگی میں گریز و گزیر ہی نہیں۔

یہی جماعت اصلاح خلق کی ذمہ دار ہے۔ اور غیر ممکن ہے کہ علمائے مذہب اپنے حقیقی علوم کے اعتبار سے کبھی فساد پیدا کریں مگر جس طرح مذہب کے بارے میں میں نے کہا تھا کہ ایک ہوتا ہے حقیقی مذہب وہ ہمیشہ اصلاح خلق کا سبب ہوتا ہے اور دوسری نمائشی اور طمع کار مذہب کی صورت ہوتی ہے۔ یہ فساد کا ذریعہ ہوتی ہے۔

اسی طرح علمائے مذہب میں جو ہوتے ہیں حامل حقیقت مذہب کے وہ اصلاح ہی کرتے ہیں۔ فساد کبھی نہیں پیدا کرتے ہیں اور جو اُس نمائشی شکل اور طمع کار صورت کے حامل ہوتے ہیں وہ بے پناہ فساد کا ذریعہ قرار پاتے ہیں۔

بات یہ ہے کہ جو سب سے زیادہ قوی ترین ذریعہ اصلاح کا ہے جب فساد کی طاقت

اُس ذریعہ کا بھیس بدلے گی یعنی اُس پردہ کو اپنے اوپر ڈال لے گی تو وہ قوی ترین ذریعہ فساد کا قرار پا جائے گی۔"

مثلاً چاندی اور سونا، چاندی کم قیمت کی چیز اور سونا زیادہ قیمت کی چیز ہے تو اب چاندی کا ملمع ہو تو وہ زیادہ فریب دہ ہوگا یا سونے کا ملمع اگر چڑھا دیا جائے تو وہ زیادہ فریب دہ ہوگا؟

جس چیز کی واقعیت زیادہ پُراہمیت اور بیش قیمت ہوگی اسی کی نقلی صورت زیادہ گمراہ کن اور مضرت رساں ہوگی اور جس چیز کی اصل کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتی اُس کی جھوٹی شکل کوئی خاص ضرر رساں نہ ہوگی۔

یہ درحقیقت مذہب کی انتہائی مصلحانہ طاقت ہے کہ اُس کا نام انتہائی ذریعہ فساد کا بن سکتا ہے اور یہ علمائے مذہب کی انتہائی مصلحانہ عظمت ہے کہ اُن کی نقل اختیار کرنے والے اصحاب زیادہ ذریعۂ فساد بن سکتے ہیں۔

اسی بنا پر کہا گیا کہ اذا فسد العالِم فسد العالَم حقیقت نہ ہو مجاز ہو۔ آب نہ ہو سراب ہو۔ غیر عالم عالم بن جائے۔ اُس کے اخلاق فاسد و خراب ہوں تو عالم میں فساد پیدا ہو جائے گا کیونکہ جتنے دوسرے فسادات ہوتے ہیں اُن کا تعلق زندگی کے کسی ایک شعبہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ مثلاً معاشرت کے ساتھ، سیاست کے ساتھ، اخلاق کے ساتھ لیکن مذہب کی وہ طاقت ہے جو دنیا کے تمام شعبوں میں کارفرما ہوتی ہے اس لیے اگر ایک انسان مذہبی فساد میں مبتلا ہو جائے تو نہ صرف اُس کی شکل و شمائل بدلے گی

نہ صرف اعضاء و جوارح میں تبدیلی ہو گی۔ نہ صرف لباس وضع قطع میں تغیر ہو گا بلکہ اُس کی اصلی روح تبدیل ہو جائے گی اور پھر تمام کالبد بشری اپنی اُس صورت پر قائم نہیں رہے گا۔

بادشاہ کے احکام چونکہ مادی طاقت پر مبنی ہیں اس لیے اُن کا اثر اُسی وقت تک رہتا ہے جب تک وہ سلطنت قائم ہے۔ لیکن جب وہ بادشاہ تخت سلطنت سے اترا یا مرگیا بس اب دنیا بدل گئی۔ اب جو نیا بادشاہ ہو گا اُس کے احکام پر دنیا عمل پیرا ہو گی لیکن روحانی تاثرات اور مذہبی خیالات جو غلط رہنمائی کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں اُن سے دماغ و عقل میں تبدیلی ہو جاتی ہے اس لیے وہ اتنے دیر پا ہوتے ہیں کہ چاہے وہ رہنما دنیا سے چلا جائے لیکن دنیا اُس کے بتائے ہوئے راستے پر گامزن رہتی ہے۔ اس لیے یہ چیز سب سے زیادہ خطرناک اور سب سے زیادہ موجب گمراہی خلق ہے۔

وہ یہود کے عالم ہی تھے جنھوں نے فتویٰ دیا کہ مسیح کو سولی پر چڑھا دیا جائے اور اسی طرح ہر زمانہ میں جو فسادات برپا ہوئے اُن میں ملمع کار علماء فسادات کے ذمہ دار قرار پاتے رہے۔

اسی لیے وہ افراد جو حقیقی مذہب کے علمبردار تھے انھوں نے ہمیشہ دنیا کو گندم نما جو فروش اشخاص کے فریب سے خبردار کیا۔ اور بتلایا کہ تم اُن سے دھوکا نہ کھانا اور سمجھنے کی کوشش کرتے رہنا کہ کون سچا ہے اور کون جھوٹا۔ کون کھرا ہے اور کون کھوٹا۔ کون حقیقت کا سالک ہے اور کون مجاز کو حقیقت کے لباس میں پیش کرنے والا ہے

امیر المومنین علی ابن ابی طالبؑ نے اس چیز کو دُنیا کے سامنے پیش کیا اور تصویر کھینچکر دکھلا دیا ہے کہ کبھی کسی سے مرعوب نہ ہونا بلکہ غور کرنا کہ حقیقت کیا ہے فرماتے ہیں۔

ان ابغض الخلائق الی اللہ رجلان رجل وکلہ اللہ الی نفسہ فھو جائر عن قصد السبیل مشغوف بکلام بدعۃ و دعاء ضلالۃ فھو فتنۃ لمن افتتن بہ ضال عن ھدی من کان قبلہ مضل لمن اقتدی بہ فی حیوتہ و بعد وفاتہ حمال خطایا غیرہ رھن بخطیئتہ۔

"تمام لوگوں میں سب سے زیادہ خدا کے نزدیک مبغوض اور برے دو قسم کے شخص ہیں ایک وہ جس سے خدا نے توفیق کو سلب کر لیا ہے اور اُس کے گناہ اتنے بڑھے کہ اس کو اُس کے حال پر چھوڑ دیا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ راہ راست سے منحرف ہے بدعت کی باتوں اور گمراہی کی دعوت پر جان دیئے ہوئے ہے۔ وہ ایک بڑی آزمائش ہے اُن لوگوں کے لیے جو اُس کے پالے پڑیں۔ وہ بھٹکا ہوا ہے طریقہ کار سے اُن لوگوں کے جو اُس کے پہلے تھے اور گمراہ کرنے والا ہے اُن لوگوں کا جو اُس کی پیروی کریں اُس کی زندگی میں اور اُس کے مرنے کے بعد، وہ دوسرے کے گناہوں کا برداشت کرنے والا ہے اور خود اپنے گناہوں میں گرفتار ہے۔"

ورجل قمش جھلا موضع فی جھال الامۃ عاد فی اغباش الفتنۃ۔ عم بما فی عقد الھدنۃ قد سماہ اشباہ الناس عالما و لیس بہ۔

"دوسرا انسان وہ ہے جس نے جہالت کی باتوں کا ایک ذخیرہ جمع کیا۔ وہ جاہلوں کے

مجمع میں بیٹھ کر بڑی تیزیاں دکھلاتا ہے۔ فتنہ و فساد کی تاریکیوں میں خوب دوڑتا ہے اور صلح و درو اداری میں جو برکات ہیں اُن سے اندھا بنا ہوا ہے۔ انسان نما جانوروں یعنی نام نہاد انسانوں نے اُس کا نام عالم رکھ لیا ہے حالانکہ وہ عالم نہیں ہے"۔

بکر فاستکثر من جمع ما قل منہ خیر ممّا کثر" اٹھا وہ اور جمع کیا اُس نے ایسے معلومات کے ذخیرہ کو کہ اگر وہ ذخیرہ کم ہوتا تو اس کثرت سے بہتر تھا"۔ کیونکہ وہ باتیں وہ ہیں جو خلق خدا کے حقیقی علوم و معارف کو مردہ کرتی ہیں اور اُن کے لیے عقلی حیثیت سے تباہ کن ہیں۔

حتی اذا ارتوی من آجن واکتنز من غیر طائل جلس بین الناس قاضیا ضامنا لتخلیص ما التبس علی غیرہ۔

"یہانتک کہ جب وہ اس بدبودار پانی سے سیراب ہو چکا یعنی بخیال خود فارغ التحصیل ہوا اور وہ بیسود خزانہ جمع کر چکا تو بیٹھ گیا لوگوں کے درمیان قاضی بن کر اُن مسئلوں کے حل کی ضمانت کرکے جو دوسروں پر مشتبہ ہو گئے ہیں۔

فان نزلت بہ احدی المبہمات ہیّأ لہا حشوا رثا من رأیہ ثم قطع بہ فہو من لبس الشبہات فی مثل نسج العنکبوت

"اگر اُس کے سامنے کوئی مشکل مسئلہ وارد ہو جاتا ہے تو اُس کے لیے سونچ ساںچ کر ایک بھرتی کی فرسودہ رائے اپنی مہیا کرتا ہے پھر اسی کے مطابق یقین کر لیتا ہے یعنی وہ شبہات اور اوہام کو خود ہی اپنے گرد لاتا ہے اور خود پھنس جاتا ہے جیسے

مکڑی خود ہی اپنے گرد جالا لگاتی ہے اور خود ہی گرفتار ہو جاتی ہے۔

لا یدری اصاب ام اخطأ فان اصاب خاف ان یکون قد اخطأ و ان اخطأ رجا ان یکون قد اصاب۔

"اُسے نہیں خبر کہ جو میں کہہ رہا ہوں ٹھیک ہے یا غلط اگر ٹھیک بھی ہے تو اُسے اندیشہ لگا ہوا ہے کہ کہیں غلط نہ ہو اور غلط بھی ہے تو اُسے اُمید بندھی ہے کہ شاید صحیح ہی ہو۔"

جاهل خباط جهالات عاش رکاب عشوات

"وہ جاہل ہے اور جہالت کی تاریکیوں میں ہاتھ پاؤں مارنے والا ہے اندھا ہے اور اندھے پن کی باتوں کا مرتکب ہے۔"

لم یعض علی العلم بضرس قاطع "اُس نے علم کو مضبوطی اور استحکام کے ساتھ حاصل نہیں کیا اور نہ اُس میں نقد و تبصرہ اور جانچ پرتال سے کام لیا۔"

یذری الروایات اذراء الریح الهشیم "جاہلوں کے مجمع میں دھوکا دینے کے لیے حدیثیں تیزی کے ساتھ بیان کرتا چلا جاتا ہے اُس کو اس سے مطلب نہیں کہ ان احادیث میں کوئی تناسب ہو اور کوئی ترتیب بلکہ وہ روایتوں کو اس طرح پھیلاتا رہتا ہے جس طرح ہوا خشک گھاس کو۔"

لا ملئ والله باصدار ما ورد علیه ولا هو اهل لما فوض الیه "وہ وہ اُن مشکلوں کے حل کرنے کی قدرت رکھتا ہے جو مختلف مسائل میں اُس کے سامنے پیش ہوتی رہتی ہیں اور نہ وہ اہل ہے اس منصب کا جو اُس کے متعلق کیا گیا ہے۔"

لا یجسب العلم فی شیئ مما انکوه ولا یری ان من وراء ما بلغ مذھبا لغیرہ " وہ اتنا تنگ نظر ہے کہ جس شے سے وہ اجنبی ہے اُس کے لیے علم کے وجود کا خیال ہی ذہن میں نہیں لاتا یعنی یہ سوچتا ہی نہیں کہ کوئی دوسرا اس سے واقف ہوگا اور وہ نہیں سمجھتا کہ جہاں تک وہ پہونچا ہے اُس کے آگے بھی دوسرے شخص کے لیے راہ موجود ہے "

وان اظلم امر اکتتم بہ لما یعلم من جھل نفسہ

" اگر کوئی مسئلہ اتنا گنجلک ہوا کہ اُس کی سمجھ ہی میں نہیں آتا تو وہ سامنے ہی سے غائب ہو جاتا ہے چونکہ جانتا ہے کہ میرا مبلغ علم اس کے حل سے قاصر ہے "

تصرخ من جور قضائہ الدماء و تعج منہ المواریث ۔

" ناحق خون اُس کی غلط فیصلوں کے فریادی ہیں اور میراثیں جو غیر مستحق لوگوں کو پہونچ گئی ہیں وہ اُس کے ہاتھوں چیخ رہی ہیں "

الی اللہ اشکو من معشر یعیشون جھالا و یموتون ضلالا ۔ " خدا ہی سے شکوہ کرتا ہوں میں اس جماعت کا جو جہالت کی حالت میں زندگی گذارتی ہے اور گمراہی کے عالم میں دنیا کو خیرباد کہہ دیتی ہے "

لیس فیھم سلعۃ ابور من الکتاب اذا تلی حق تلاوتہ ولا سلعۃ انفق بیعا ولا اغلی ثمنا من الکتاب اذا حرف عن مواضعہ

ان کے حلقہ میں قرآن سے بڑھ کر کوئی بے قیمت چیز نہیں ہے اُس وقت جب

اُسے صحیح طور سے برمحل پیش کیا جائے اور اُسی قرآن سے بڑھ کر مرغوب اور قیمتی کوئی چیز نہیں ہے جبکہ اُس کی آیتوں کو بیجا صرف کیا جائے یعنی اُن کے مطلب کے موافق اس کی تاویلیں کر دی جائیں۔"

ایک دوسرے مقام پر حضرت نے اُن اشخاص کی تفصیل کی ہے جن کے دلوں میں کم و بیش فساد پیدا کرنے کے جذبات موجود ہوتے ہیں لیکن بعض کو مواقع حاصل ہوتے ہیں اور بعض کو نہیں حاصل ہوتے۔ فرماتے ہیں۔

الناس علی اربعة اصناف منهم من لا یمنعه الفساد الا مهانة نفسه وکلالة حدہ ونضیض وفرہ۔

"دنیا میں لوگوں کی چار قسمیں ہیں۔ بعض وہ ہیں۔ جن کو فساد سے کوئی مانع نہیں ہے سوا اس کے کہ اُن کا نفس حقیر اور باڑھ کند اور مال کم ہے یعنی نہ عزت و وجاہت ہی حاصل ہے کہ لوگ اُن کی طرف متوجہ ہوں اور نہ کوئی جوہر ذاتی اور کمال وصفی ہی موجود ہے کہ اُس جوہر سے دنیا کو گرویدہ بنائیں اور نہ مال و دولت ہی ہے کہ اس ذریعہ سے لوگوں کو اپنے راستے پر لائیں۔"

ومنهم المصلت لسیفه والمعلن بشرہ والمجلب بخیله ورجله قد اشرط نفسه واوبق دینه لحطام ینتهزہ او مقنب یقودہ او منبر یفرعه ولبئس المتجر ان تری الدنیا لنفسك ثمنا ومما لك عند الله عوضا۔

"اور کچھ لوگ وہ ہیں جن کے پاس سامان موجود ہے۔ ہاتھ میں کھنچی ہوئی تلوار ہے،

شرارت کا پورا سامان ہے اور سوار و پیادہ فوج کی قیادت ہے۔ اُس نے اپنے نفس کو تلا ہوا رکھا ہے مفسدہ انگیزی پر اور اپنے دین و ایمان کو بالکل ہلاک کر دیا تھوڑے سے مال دنیا کے لیے جسے سوقع پا کر اڑا لے یا کسی فوج کا سردار بن جائے یا منبر پر بلند ہونا نصیب ہو جائے۔ یقیناً کتنی بری تجارت ہے یہ کہ تم دنیا کو اپنے نفس کی قیمت سمجھ لو اور ثواب خداوندی کا عوض قرار دے لو۔"

ومنهم من يطلب الدنيا بعمل الآخرة ولا يطلب الآخرة بعمل الدنيا قد طامن من شخصه وقارب من خطوه وشمر من ثوبه وزخرف من نفسه للامانة واتخذ ستر الله ذريعة الى المعصية۔

"اور کچھ لوگ وہ ہیں جو دنیا حاصل کرتے ہیں آخرت کے اعمال سے یعنی نماز روزہ حج و زیارت اور دیگر عبادات میں جو خالص مذہبی کام ہیں۔ دنیا طلبی کو اپنا مقصد قرار دے لیتے ہیں اور یہ نہیں کرتے کہ دنیا کے کاموں میں آخرت کو پیش نگاہ رکھیں انھوں نے اپنی صورت کو سکون و وقار کا مجسمہ بنا لیا ہے اور چھوٹے چھوٹے قدم رکھتے ہیں اور دامنوں کو گردانے ہوئے ہیں۔ اپنے نفس کو بناوٹ کے ساتھ آراستہ کر کے پیش کرتے ہیں کہ لوگ اُن پر اعتماد کرنے لگیں اور اُن کی امانتداری کا یقین کر لیں اور وہ ستار العیوب خدا کے ڈالے ہوئے پردہ کو ذریعہ قرار دیتے ہیں اسی کی نافرمانی کا۔"

ومنهم من ابعده عن طلب الملك ضئولة نفسه وانقطاع سببه فقصرته

الحال علیٰ حالہ فتحلی باسم القناعۃ وتزین بلباس اھل الزھادۃ ولیس من ذلک فی مراح ولا مغدی۔

اور بعض لوگ ایسے ہیں جو دنیا طلب اور جاہ پرست ہیں اور سلطنت و جہانبانی کا انتہائی شوق رکھتے ہیں مگر بے دست و پائی اور بے سروسامانی اس مقصد میں ان کی سدراہ ہے اور اُن کو اُن کی موجودہ حالت کا پابند بنائے ہوئے ہے اس لیے وہ قناعت کے ساتھ نامزد ہو گئے ہیں اور زاہدوں کے لباس سے آراستہ ہو گئے ہیں یعنی اس کا مظاہرہ کرتے ہیں کہ ہم کو دنیا کی ضرورت ہی نہیں اور دنیا ہماری نگاہوں میں حقیر ہے حالانکہ اُن کو قناعت و زہد سے کوئی سروکار نہیں ہے۔

وبقی رجال غض ابصارھم ذکر المرجع واراق دموعھم خوف المحشر فھم بین شرید ناد وخائف مقموع وساکت مکعوم وداع مخلص وثکلان موجع

"اس کے بعد تھوڑے لوگ رہ جاتے ہیں جنھیں آخرت کی یاد دنیاوی اغراض سے کنارہ کش بنائے ہوئے ہے اور جنھیں وہاں کا دھڑکا ہر وقت لگا رہتا ہے۔ ان کو ابنائے زمانہ کے ہاتھوں مصیبتیں برداشت کرنا پڑتی ہیں کسی کو ترک وطن کرنا پڑتا ہے۔ کسی کو جان کا خطرہ لگا رہتا ہے۔ کسی کی زبان بند ہی ہوتی ہے کوئی خلوص کے ساتھ صحیح راستے کی طرف دعوت دیتا ہے اور کسی کو تکالیف و آلام میں زندگی گذارنا پڑتی ہے"۔

بیشک یہ مخلص جماعت کم ہوتی ہے۔ اس کی آواز سنی نہیں جاتی اسے شور و شغب کی عادت نہیں ہوتی۔ اُسے عوام کی جذب کرنے والی ترکیبیں نہیں آتیں۔

وہ اکثر گوشہ گیر ہوتی ہے اور عزلت پسندی اس کا شعار ہوتی ہے لیکن افراد کا پرکھنا۔ اُن کے اعمال و مقاصد کا جائزہ لینا جمہور کا فرض ہے۔ یعنی اُسے سمجھنا چاہیے کہ کون مخلص ہے۔ کس کی آواز پر لبیک کہی جائے اور کس کی پیروی کی جائے۔ دو پکارنے والوں میں کون قابل اتباع ہے اور کون اس قابل نہیں ہے۔

بیشک علمائے مذہب مستحق اتباع ہیں۔ لیکن آپ فقہ کی کتابیں دیکھ لیجیے اُن میں یہ نہیں لکھا ہے کہ جو شخص کبھی عالم ہونے کا دعویٰ کرے اُس کی تقلید جائز ہے بلکہ شرائط قرار دیے گئے ہیں جن میں سب سے بڑی چیز عدالت ہے اور اجتہاد۔ ان دونوں کی حقیقی روح اور ان کا اصلی نتیجہ ہے علم اور عمل۔

علمائے مذہب نے کبھی یہ تعلیم نہیں دی کہ آنکھیں بند کرکے قوت نقد و تبصرہ کو معطل کرکے ہر ایک کی تقلید کرلو۔ بلکہ اس کے لیے شرط قرار دی ہے کہ اطمینان ہو اور اطمینان ایک شے ہے جو ضمیر سے متعلق ہے۔ بس جس شخص کے علم و عمل کے لحاظ سے آپ کا ضمیر گواہی دے کہ یہ قابل اعتماد ہے اُس کی جانب رجوع کیجیے۔

یہ چیز وہ ہے جو ہر شعبۂ زندگی کو حاوی ہے۔ کسی طبیب کے متعلق آپ کو معلوم ہو گیا کہ یہ فن طب سے واقف ضرور ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہ ہمارا بدخواہ نہیں ہے اور جان بوجھ کر ہم کو غلط نسخہ استعمال نہیں کرائے گا۔ اس کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ آپ اپنے درد کا درماں اُس سے طلب نہ کریں لیکن اگر آپ کو ایک طبیب پر اعتماد نہ ہو تو ہرگز اُس کا علاج نہ کیجیے۔ اب خواہ یہ بے اعتمادی اُس کے مہارت فن اور واقفیت کا

کے متعلق ہو اور خواہ اُس کی نیک نیتی اور ہمدردی کے متعلق۔

اسی طرح مسائل مذہبی میں ایک شخص کے علم کو سمجھ لیجیے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ جہالت و لاعلمی کی وجہ سے ہم کو گمراہی میں مبتلا نہ کرے گا اور عمل کو پرکھ لیجیے کہ یہ جان بوجھ کر ہم کو گمراہ نہ کرے گا یعنی یہ سمجھنے کے باوجود کہ خلاف شرع ہے ہم کو صرف خود غرضی اور بدنیتی کی بنا پر غلط تعلیم نہ دے گا۔ جب یہ دونوں باتیں پورے طریقہ پر پایہ ثبوت کو پہنچ جائیں تو اب کوئی وجہ نہیں کہ آپ بات بات میں اُس کی گرفت کیجیے۔ اُس کو اعتراضات کا آماجگاہ بنائیے اور نکتہ چینیوں کا مرکز قرار دیجیے۔

بیشک شرع میں بڑی چھان بین کیجیے۔ سمجھ لیجیے کہ کون ہمارے لیے مصلح ہے اور کون مفسد۔ اندھی تقلید نہ کیجیے یعنی کسی انسان کو بے سمجھے بوجھے کہ اس کے خصوصیات کیا ہیں وہ ہمارے لیے مفید ہے یا مضر اپنا پیشوا نہ بنا لیجیے۔

ہوا کے رخ پر اڑنا، سیلاب کے بہاؤ میں بہہ جانا یہ اندھی تقلید ہے۔ اس کو اسلام نے روکا ہے۔ تقلید کرنا تو یہ سمجھ کر کہ جس پر ہم اپنے عمل کی ذمہ داری عائد کر رہے ہیں یہ درحقیقت اس قابل ہے کہ ان ذمہ داریوں کو پورا کر سکے۔

طبرسی کی روایت میں ہے اس آیت کی تفسیر میں کہ ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا امانی وان هم الا يظنون جس میں یہودیوں کی مذمت کی گئی ہے اس بات پر کہ وہ بے سمجھے بوجھے دوسروں کے کہنے پر چلتے ہیں کسی نے امام جعفر صادقؑ سے دریافت کیا کہ جب یہود و نصاریٰ کو ناواقفیت کی وجہ سے اپنی کتاب کے علم کا ذریعہ ہی صرف

یہ ہے کہ وہ اپنے علماء سے دریافت کریں تو پھر خدا نے اُن کی مذمت کس لیے کی ہے؟ کیا عوام یہود اس بارے میں بالکل ہمارے عوام کے مثل نہیں ہیں کہ یہ بھی اپنے علماء کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ پھر اگر ان کے لیے اُن علماء کی پیروی درست نہ تھی تو ان کے لیے بھی ان علماء کی پیروی صحیح نہ ہوگی۔ حضرت نے فرمایا کہ ایک حیثیت سے تو یہود کے عوام اور ہمارے عوام برابر ہیں لیکن ایک حیثیت سے فرق ہے۔ سائل نے فرق کی وجہ دریافت کی تو حضرت نے فرمایا کہ یہود کے عوام اپنے علماء کی نسبت یہ جانتے ہیں کہ وہ جھوٹے ہیں، مال حرام کھاتے اور رشوت لیتے اور احکام خدا کو سفارشوں کی وجہ سے بدل دیتے ہیں، بیجا جانبداریوں سے کام لے کر حقداروں کے حقوق کو تلف کرتے اور غیر مستحق لوگوں کو ناحق دوسروں کے اموال کا مالک بنا دیتے ہیں۔

اگر ہمارے عوام بھی اپنے علماء کے متعلق یہ سمجھ لیں کہ وہ فسق و فجور میں مبتلا ہیں، جانبداری اور خود غرضی سے کام لیتے ہیں اور دنیا کے اموال پر اس طرح آپس میں لڑتے ہیں جیسے کُتے ہڈیوں پر اور یہ کہ وہ جس کے خلاف ہوتے ہیں وہ کتنا ہی حقدار کیوں نہ ہو مگر اُس کے حقوق کو ضایع کرتے ہیں اور جس کے طرفدار ہوتے ہیں وہ کتنا ہی تحقیر کا مستحق کیوں نہ ہو مگر اُس کے ساتھ حسن سلوک سے کام لیتے ہیں تو جو شخص ہمارے عوام میں سے ایسے فقہاء کی تقلید کرے وہ اُنہی یہود و نصاریٰ کے مثل ہے جن کی خداوند عالم نے مذمت کی ہے۔ لیکن جو شخص فقہاء میں سے اپنے نفس کی حفاظت کرنے والا ہو، اپنے دین کی نگہداری کرنے والا ہو۔ اپنے خواہش نفس کی مخالفت

کرتا ہو اور اپنے خدا کے حکم کا مطیع ہو تو عوام کو درست ہے کہ ایسے شخص کی تقلید کریں اور ایسے لوگ فقہائے شیعہ میں سے بعض افراد ہوتے ہیں، سب نہیں ہوتے۔"

یاد رکھیے یہ مذہب وہ نہیں ہے جس نے آنکھوں پر پردہ ڈالا ہو، جس نے قوت غور و فکر کو سلب کیا ہو۔ جس نے دماغ اور ذہن کو معطل کیا ہو بلکہ اُس نے قیود بیان کیے ہیں شرائط عائد کیے ہیں نقد و تجربہ کا احساس پیدا کیا ہے۔ اہل نظر کو دعوت دی ہے کہ وہ سمجھ کر، دیکھ کر کہ کون مصلح بن سکتا ہے اور کون مفسد کسی شخص کی پیروی پر آمادہ ہوں اور اس کی آواز پر لبیک کہیں۔

جو حقیقی علمائے مذہب تھے وہ ہمیشہ اصلاح عالم کے ذمہ دار رہے۔ درحقیقت وہ دوسری چیز جو فساد کی باعث ہے یعنی سلطنت کی طاقت، اس سے جو فساد دنیا میں پیدا ہوتا ہے اس کا مقابلہ اگر ہوتا ہے تو علما، مذہب کی اصلاحی طاقت سے جبکہ وہ مذہب کی صحیح خدمت انجام دیتے رہیں۔

باوجودے کہ بہت ممکن ہے علما کسی وقت میں بے دست و پا ہوں اور مادی طاقتوں سے وہ حکومت کا مقابلہ نہ کر سکتے ہوں لیکن اگر وہ خود فساد کے راستے پر نہیں جارہے ہیں اور عالم کی بہی خواہی اور مذہبی روح کی صحیح زندگی اُن میں موجود ہے تو وہ اُن تمام خرابیوں کے باوجود جو سلطنت کی فولادی گرفت سے معاشرتی حیثیت سے پیدا ہو رہی ہیں اپنی خاموش ہدایتوں کے ساتھ قوم کی ذہنی و عقلی صلاحیتوں کی حفاظت کرتے رہیں گے جس کی بنا پر اگر وہ بجبر و ظلم موجود حالت میں

سلطنت کے اجراء کردہ قوانین کے تحت کچھ ایسے امور کو اختیار بھی کریں جو معیار اخلاق و مذہب سے گرے ہوئے ہیں تو بھی اُن کا ضمیر اُن امور کے ناگوار ہونے کا احساس کرتا رہے گا۔ اور اس لیے ادھر سلطنت کی مٹھی ڈھیلی ہوئی اور ادھر اُن کے اصلی حسیات و معتقدات پوری قوت کے ساتھ سیلابی شکل سے ابل پڑے اور حالات میں انقلاب ہوگیا۔ یعنی وہ فساد صلاح سے بدل گیا۔

مجھے موقع نہیں ہے کہ میں تشریح کے ساتھ کسی چیز کو اب بیان کر سکوں مگر میں حوالہ دیتا ہوں کہ سلطنت عباسیہ کے متشدد سلاطین کے سو ڈیڑھ سو برس کے طولانی دور میں سلطنت کے انتہائی جبروت و سطوت کے باوجود مذہب جعفری دنیا میں کیونکر باقی رہ گیا۔

ملاحظہ کیجیے دس بیس چالیس برس کی مدت نہیں صدیوں کا زمانہ اس میں سلطنت کی پوری طاقت ایک مسلک کے فنا کرنے میں صرف ہو لیکن پھر بھی وہ مذہب دنیا میں باقی رہے۔ اُس کے تعلیمات مدون ہوں اور اس کے احکام و مسائل محفوظ رہیں۔

یہ صرف اُن علمائے مذہب کی اُن مدبرانہ اصلاحوں کا نتیجہ تھا جو بغیر دنیا میں فتنہ پردازی کیے ہوئے، بغیر فساد برپا کیے ہوئے، بغیر بغاوت کیے ہوئے، بغیر انقلاب پیدا کیے ہوئے، بغیر تخت سلطنت کو اُلٹے ہوئے، صرف خاموشی کے ساتھ اصلاح میں مصروف تھے۔ یعنی یہ تاریخ میں مصلحانہ حیثیت کا ایک عظیم الشان کارنامہ ہے۔

سلطنت کے مقابلہ میں علماء کی اصلاحی جد و جہد کی کامیابی کا بہترین نمونہ ہے۔

ہاں بے شک شرط یہی ہے کہ علماء مخلص علماء ہوں اور اگر علماء خود ہوا کے رخ پر

اڑنے والے، خود سلطنت کی طاقت سے مرعوب ہو جانے والے، خود سلاطین و ملوک کے دروازوں پر سجدے کرنے والے ہوئے تو وہ سلطنت کے مفسدانہ تدابیر کا مقابلہ کیا کریں گے خود ہی جس راستے پر سلطنت جائے گی اُس راستے پر چلے جائیں گے۔

حقیقی علما، جو تھے وہ کبھی سلطنت سے مرعوب نہیں ہوئے۔ اُنھوں نے مفادِ عامہ کا ہمیشہ خیال رکھا یعنی سلطنت سے زیادہ قوت تصادم مفادِ عامہ کے خلاف سمجھا مگر احکامِ مذہبی کی تلقین کو بھی ہمیشہ اپنا فریضہ خیال کیا۔

خود آپ کے صوبۂ اودھ کی تاریخ میں ایسے واقعات موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ علما، نے کس طرح اپنے فرضِ منصبی کے ادا کرنے میں سلطنت کی طاقت کا اثر نہیں لیا۔ اب تشریح کا وقت نہیں ہے اور بہر حال مجھے بیان ختم کرنا ہے۔

جناب غفرانمآب کا بھنگ کے متعلق موعظہ کا واقعہ۔ مجھے تفصیل سے اسے بیان نہیں کرنا ہے مشہور ہے۔ یہ کہہ دیا گیا تھا کہ مجلسِ وعظ میں بادشاہ آگئے ہیں اس لیے آج بھنگ کے متعلق کچھ بیان نہ ہو۔ فرمایا آج ہی تو اس کا موقع ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مصلحانہ آواز تھی اس لیے اس کا اثر بھی ہوا۔ لیکن میں جو چیز پیش کرنا چاہتا ہوں حقیقۃً تاریخ اودھ میں یادگار حیثیت رکھتی ہے۔

مولوی عبدالغنی کی تاریخ اودھ جلد ۵ میں۔ یہ واقعہ مذکور ہے کہ کسی شاہی محل کے یہاں لڑکا پیدا ہوا اور بادشاہ نے خوشی میں حکم دیا کہ سرکاری دفتروں میں محفلِ رقص و سرود قائم کی جائے۔ چونکہ دفاترِ حکومت میں محکمۂ مرافعہ و

شریعت بھی تھا یہ حکم وہاں بھی پہونچا۔ اس موقع پر قبلہ و کعبہ سلطان العلماء سید محمد صاحب رضوانمآب نے یہ یادگار خط تحریر فرمایا۔ ذرا الفاظ دیکھیے گا سلطنت کے مقابلہ میں ایک مصلح مذہب کس طرح سے اپنے فرائض انجام دیتا ہے۔

"احکام شاہی بہ ارتکاب رقص و مناہی در محکمہ جات رسید الحال حکم واجب الانقیاد جناب اقدس الٰہی بہ اجتناب از رقص و غنا و ملاہی بہ بارگاہ شاہی از جانب داعی بنا بر دولت خواہی برسانید و دستخط فقیر را بملاحظہ معلی بگذرانید و در امر حق اندیشہ نمائید وما علی الرسول الا البلاغ والسلام علیکم ورحمۃ اللہ

اس طرح سے حکام اور سلاطین سے مرعوب نہیں رہے بلکہ اپنے فرائض انجام دیتے رہے۔ انھوں نے یہ احساس کیا کہ درحقیقت یہ وہ فرائض ہیں جن کے ذریعہ سے اصلاح ملک و ملت ہوتی ہے۔

یہ غلط ہے کہ نظام سلطنت کے لیے علماء مضر ثابت ہوئے۔ تاریخ اس کی گواہ ہے کہ ایران میں شاہ سلطان حسین صفوی کے سلطنت کی رونق جو علامۂ مجلسی کے عہد میں تھی وہ اُن کی وفات کے بعد باقی نہیں رہی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سلطان کے عدم تدبر نے خود سلطنت ہی کی بنیادوں کو منہدم کر دیا۔

وہ چیزیں جن تک سلاطین کا دماغ نہیں پہونچتا تھا وہ صرف مصلحین مذہب تھے جن کا دماغ ان نکات تک پہونچ جاتا تھا اور انھوں نے وہ اصلاح کی جس سے سلطنت کو فائدہ حاصل ہوا اور دنیا نے اس کی گواہی دی کہ تدبر کا اقتضا یہی تھا۔

ملاحظہ کیجیے یہ رمز کہ حکومت برطانیہ کی سلطنت تجارت سے شروع ہوتی ہے۔ ہندوستان والے آج سمجھے یعنی جب وہ پہلا قدم اُٹھا تھا۔ تو ہندوستان میں کوئی نہیں سمجھا تھا۔ اب جبکہ نتیجہ سامنے آگیا تب سمجھے کہ کیونکر تجارت سے سلطنت قائم ہوتی ہے۔ ایران میں ناصر الدین شاہ نے بھی اس کو نہیں سمجھا تھا جبکہ اُنھوں نے تمباکو کا معاہدہ سلطنت برطانیہ کے ساتھ کیا۔ لیکن سرکار میرزائے شیرازی وہ تھے جنھوں نے یہ اندازہ کر لیا کہ یہ معاہدہ تمباکو نہیں ہے بلکہ ملک ایران کا بیعنامہ ہے چنانچہ وہ سرکار میرزا ہی تھے جنھوں نے ایسے پر جبروت بادشاہ کے مقابلہ میں یہ فرمان نافذ کر دیا تھا کہ تمباکو پینا حرام ہے۔

اس حکم کا وہ اثر تھا کہ ایران میں انقلاب ہو گیا دوکانیں بند ہو گئیں۔ قلیاں توڑ ڈالے گئے تمباکو یک قلم متروک ہوئی جس کا اثر تھا کہ ناصر الدین شاہ نے مجبور ہو کر ٹھیکہ منسوخ کیا وہ چند الفاظ تھے جن کا یہ نتیجہ تھا ورنہ آج ایران اسی طرح غلام ہوتا جس طرح ہندوستان غلام ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ علمائے مذہب اگر حقیقی معنوں میں عالم مذہب ہیں تو وہ عالم کی ایسی اصلاح کر سکتے ہیں کہ دنیا میں کوئی مصلح اُن کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ ہرگز عالم وہ نہیں ہے جو دنیا میں فساد پیدا کرے۔ ہنگامہ برپا کرے۔ اسلام یہ تعلیم دینے کے لیے نہیں آیا ہے کہ خواہ مخواہ جنگ و جدل برپا کرو بلکہ وہ خاموشی کے ساتھ اصلاحی جد و جہد کا حامی ہے قولوا لا الٰہ الا اللہ تفلحوا کی وہ ایک آواز تھی جو خاموش

فضا میں گو بجنتی بھی کوئی جواب دینے والا نہ تھا لیکن دنیا نے دیکھ لیا کہ اسی پرامن خاموش صدا نے ایک وقت میں دنیا کو اپنی صدائے بازگشت سے معمور کر دیا۔ تلواروں کی جھنکاریں باقی نہیں ہیں لیکن وہ لا الٰہ الا اللہ کی آواز دنیا کے ہر ہر گوشہ میں ہر مسلمان کے کان میں پانچ وقت اس اعلان کے ساتھ آتی ہے جس سے شان توحید کا مظاہرہ ہوتا ہے۔

اسلام کو قائم کرنے والی وہی چیز تھی جس کا اثر پائندار رہ گیا لیکن یہ مسلمانوں کی غلط فہمی ہے کہ وہ اسلام کی روح جنگ و جدل ہی کو سمجھ لیے ہیں اس لیے ہر موقع بے موقع کبھر کر جان دیدینے والے کو "شہید" اور جان لینے والے کو "غازی" کا خطاب دیتے ہیں۔ یہ ہرگز اسلام کی تعلیم نہیں ہے۔

حالات حاضرہ

یا

دنیا کے موجودہ فسادات

دنیا میں ہمیشہ صلاح اور فساد کی طاقتیں برسرپیکار رہی ہیں اور مختلف طرح کے فسادات پیدا ہوتے رہے لیکن ماضی اب گزر چکا ہمارا اُس کے ساتھ اب براہ راست کوئی تعلق نہیں ہے۔ دیکھنے کی یہ ضرورت ہے کہ اس وقت دنیا میں کیا فسادات موجود ہیں اور اس وقت جو فساد ہیں اُن میں ہم کو کیا طرز عمل اختیار کرنا چاہیے۔

لامذہبیت موجودہ زمانہ میں جو سب سے بڑا فساد مفادِ عامہ کے لیے نہایت خطرناک ہے وہ لامذہبیت کا سیلاب ہے۔ میں نے "تعمیرِ انسانیت" کے موضوع میں کافی تفصیل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ مذہب کس طرح دنیا کی اصلاح کا ذمہ دار ہے۔ اُس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ یہ لامذہبیت ایک فسادِ عظیم کی حیثیت رکھتی ہے جو کسی ایک شعبۂ زندگی سے مخصوص نہیں ہے بلکہ عقلی، معاشرتی، تمدنی، اقتصادی، اخلاقی ہر قسم کے فساد کا سرچشمہ ہے یعنی دنیا میں ایک عظیم انقلاب ہو رہا ہے دماغوں میں، ذہنیتوں میں، معاشرت میں، اخلاق و عادات میں ہر طرف تبدیلیاں ہو رہی ہیں۔ صرف اس لیے کہ مذہب کی جگہ لامذہبیت نے لے لی ہے۔

یہ لامذہبیت اپنی بے اصولیوں کے ساتھ اس وقت ترقی کر رہی ہے۔ اس کے اسباب کیا ہیں اور کیا دلائل ہیں جو مذہب کے خلاف پیش کیے جاتے ہیں اور لامذہبیت و مذہب کا تصادم کن وجوہ پر مبنی ہے اور ان کا حل کیا ہے؟ یہ خود ایک مستقل موضوع ہے جو جداگانہ حیثیت سے محلِ بحث قرار پانے کا مستحق ہے لیکن اس وقت مجھے صرف اُس شعبہ سے مطلب ہے جو میرے موضوعِ کلام میں داخل ہے۔ وہ یہ کہ دنیا میں ایک سبب لامذہبیت کے اختیار کرنے کا یہ قرار دیا جاتا ہے کہ مذہب فساد کا ذریعہ ہے اس لیے مذہب مٹا دینے کے قابل ہے دنیا امن امان اور سکون و اطمینان کی محتاج ہے اور مذہب اس سکون و اطمینان کا

دشمن ہے۔ مذہب جھگڑے کراتا ہے مذہب فساد برپا کراتا ہے اس لیے مذہب کو مٹا دینا چاہیے اور اسی کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ علمائے مذہب کے اقتدار کو بھی فنا ہونا چاہیے کیونکہ اس جماعت کے ذریعہ سے ہمیشہ تخریب ہی ہوتی رہی اور یہ طبقہ دنیا کو ہمیشہ فساد کی طرف لے جاتا رہا۔ درحقیقت یہ دونوں چیزیں دست و گریبان کی حیثیت رکھتی ہیں۔ یعنی اگر مذہب فساد کا ذریعہ ہے تو بے شک علمائے مذہب کا اقتدار بھی فنا کیے جانے کے قابل مگر میں نے گذشتہ بیانات میں اس کو واضح کیا ہے کہ مذہب فساد کا ذریعہ کس لیے قرار پایا؟ میں نے دکھلایا کہ چونکہ مذہب اصلاح کا بہترین ذریعہ ہے اس لیے اس کو فساد کا ذریعہ قرار دیا گیا۔ اس کے لیے میں نے مثالیں دیں کہ جتنی بیش قیمت چیز ہوگی اُسی کی نقل زیادہ اتاری جائے گی اور ملمع زیادہ پرفریب کیا جائے گا۔

مذہب کے ذریعہ فساد قرار دیے جانے کا رمز بھی اُس کی وہ اصلاحی طاقت ہے جو اس کی اصل حقیقت میں مضمر ہے مذہب کا لباس مختلف تحریکوں کو اسی لیے پہنایا جاتا ہے کہ ہر انسان کے دماغ میں مذہب کا نام سنکر ہی یہ بات آجاتی ہے کہ اس میں کوئی فتنہ پردازی شریک نہیں ہے۔ بس اسی لیے غلط تحریکوں کو مذہب کا لباس پہنایا جاتا ہے کہ یہ انقلاب ذہنیت کا کامیاب ذریعہ ہے۔

اس لیے اصل مذہب کو مٹا دینا ایک طرف اگر ان فسادی کارروائیوں کے سدباب کا باعث ہے تو دوسری طرف اُس حقیقی مذہب کے اصلاحی مفاد کو بھی

محو کرنا ہے جو درحقیقت اصلاح کا مؤثر ترین سبب ہے۔

جھوٹ کو جب تک سچ کا لباس نہ پہنایا جائے وہ جھوٹ نہیں ہے تو کیا سچ مٹا دینے کے قابل ہے اس لیے کہ جھوٹ کو سچ کا لباس پہنایا جاتا ہے؟ سونا دنیا سے فنا کر دینے کے قابل ہے اس لیے کہ پیتل سونے کا ملمع اپنے اوپر چڑھا کر سونا بن جاتا ہے؟ پانی دنیا سے محو کر دینے کا مستحق ہے اس لیے کہ سراب آب کی شکل بن کر پیاسوں کو دھوکا دیتا ہے؟ حقیقت فنا کر دینے کے قابل ہے اس لیے کہ مجاز حقیقت کا حقیقت کا بھیس بدل کر سامنے آتا ہے؟

اس طرح تو دنیا میں ہر قیمتی چیز فنا کر دینے کے قابل ہو گی اس لیے کہ اس کی غلط نقل دنیا کو دھوکا دیتی ہے۔

سچ بہر حال سچ ہے۔ سونا بہر صورت قیمتی شے ہے۔ پانی ضرور سرچشمۂ زندگی ہے اور ہر حقیقی شے جو دنیا کے لیے مفید ہے وہ بہر حال مفید ہے لیکن ضرورت اس بات کی ہے کہ انسان آنکھیں کھول کر نقل اور اصل میں تمیز کرے۔ وہ سمجھے کہ کون حقیقت ہے اور کون مجاز۔ کون حق ہے اور کون باطل۔ کون سچ ہے اور کون جھوٹ۔ نہ یہ کہ جھوٹ کے اندیشہ میں سچ کو فنا ہی کر دیا جائے۔

مذہب کا نام دنیا میں فساد کا ذریعہ قرار پایا۔ اس کے تسلیم کرنے میں مجھے کوئی عذر نہیں ہے میں تو خود اس کا طویل شکوہ اس کے پہلے کر چکا لیکن اس کی وجہ سے مذہب فنا کرنے کے قابل نہیں ہے۔ مذہب ہی سے دنیا میں تمدن کی اصلاح ہوتی ہے

بے شک یہ سمجھنے کی ضرورت ہے کہ حقیقی مذہب کے حقیقی تعلیمات جو واقعی اصلاح تمدن کے ذمہ دار ہیں۔ وہ کیا ہیں۔ اس میں تھوڑی سی قوت غور و فکر صرف کرنے کی ضرورت ہوگی۔

مگر میں اس کو ایک دماغی کاہلی سمجھتا ہوں کہ انسان ایک چوراہے پر پہونچ کے اس خیال سے کہ معلوم نہیں کون راستہ اس میں ٹھیک ہے اس چوراہے سے ہٹ جائے نتیجہ یہ ہوگا کہ منزل سے جتنا قریب ہوا تھا اب اتنا ہی پھر دور ہو جائے گا اس کو لازم ہے کہ وہ دریافت کرے اور پوچھے کہ ان میں سے کون راستہ منزل مقصد تک گیا ہوا ہے۔

اسی طرح مذاہب کا اختلاف دنیا میں اگرچہ دماغ کو پریشانی اور اضطراب میں ضرور مبتلا کرے گا کہ انسان آخر کیا کرے اور کدھر جائے لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ اصل اس نقطۂ مشترک ہی سے ہٹ جائے جہاں سے مختلف مذاہب کی شاخیں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ کیا کہ کیا معلوم کون مذہب حق ہے اور کون باطل کون مذہب اصلاح کا ذمہ دار ہے اور کون نہیں لہٰذا ہم مذہب سے ہی باز آئے یہ بات دماغی کاہلی کی حیثیت رکھتی ہے۔

اگر انسان کی ترقی اس میں ہے کہ وہ دماغی قوتوں کو مقام عمل میں لا کر صرف کرے تو درحقیقت یہ اس کی دماغی ترقی نہیں سمجھی جا سکتی کہ وہ اختلاف مذاہب کے آماجگاہ میں اپنی قوت امتیاز کو صرف کیے بغیر سپر انداختہ ہو جائے بلکہ اس کو تحقیق

کرنا چاہیے کہ حقیقی مذہب کے تعلیمات کیا ہیں؟

دنیا میں اسلام اس بات کا علمبردار ہو کر آیا تھا کہ وہ امن و امان قائم کرے اور اس نے اپنا جوہر خصوصی قرار دیا۔ کنتم اعداء فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمتہ اخوانا۔

"تم لوگ ایک دوسرے کے خون کے پیاسے تھے۔ اس نے تمہارے دلوں میں میل جول پیدا کیا جس کی برکت سے تم بھائی بھائی ہو گئے۔"

انما المؤمنون اخوۃ "سب خدا کو ماننے والے آپس میں بھائی بھائی ہیں۔"

اس نے ظاہر کر دیا کہ یہ دنیا میں عالم انسانیت کے اندر جو پھوٹ ڈالدی گئی ہے یہ تمام تفریقیں محو ہو جانے کے قابل ہیں۔ قریشی اور غیر قریشی کا امتیاز نہ ہو۔ کالے اور گورے میں فرق نہ ہو بلکہ سب مساوات رکھیں گویا ایک عظیم برادری دنیا میں قائم کر دی جس میں ہمدردی ہو جس میں مواسات ہو، جس میں ایثار ہو۔

اگر کوئی مذہب ایسا ہے جو اپنے تعلیمات کے اعتبار سے دنیا میں امن و امان کا حامی ہو، صلح و آشتی کی فضا پیدا کرنے کا علمبردار ہو تو یقیناً وہ مذہب اصلاح عالم کے لیے باقی رکھے جانے کے قابل ہے۔ یہ اور بات ہے آپ کہیے کہ اس کے ماننے والے درحقیقت اس پر عامل نہیں ہیں، اس کے معنی یہ ہوں گے کہ مسلمان اس بارے میں درحقیقت مسلمان نہیں ہیں۔

اصلاح کی حقیقی جدوجہد یہ ہو گی کہ آپ مذہب کے تعلیمات کی ترویج کریں

اور اس کی کوشش کریں کہ دنیا اُن کی مالک بن جائے۔

لیکن یہ کہنا بالکل غلط ہوگا کہ مذہب دنیا میں فساد اور بربادی کا پیش خیمہ ہے اس لیے مٹا دینے کے قابل ہے۔

باہمی اختلافات کا فساد

جو کچھ میں نے اس کے پہلے کہا وہ اصل تعلیمات اسلام سے تعلق رکھتا ہے مگر میرے الفاظ کی روانی کم ہو جاتی ہے میری زبان میں وہ طاقت باقی نہیں رہتی جب میں مسلمانوں کے طرز عمل پر نگاہ ڈالتا ہوں۔ میں دیکھتا ہوں کہ وہ مذہب جو دنیا میں امن و امان کی تعلیمات کا علمبردار تھا۔ جو دنیا سے اختلافات کو مٹا دینے کے لیے آیا تھا اُس مذہب کو ذریعۂ فساد قرار دیا گیا۔ اور اُس کے ماننے والے ایک دوسرے کا گلا گھونٹنے پر تیار اور طرح طرح کی ایذا رسانی پر آمادہ ہیں۔

سب سے بڑی چیز جس کا پیغمبر اسلام نے سدباب چاہا تھا وہ یہ تھی کہ مسلمان ایک دوسرے کو کافر نہ کہیں صحیح بخاری میں تو یہاں تک ہے کہ من کفر مسلماً فقد باء بہ احدھما۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جو شخص کسی سچے مسلمان کو کافر بنا دے وہ خود کافر ہے۔ رسالتمآبؐ کی حیات میں ایسی جماعتیں موجود تھیں جن کے متعلق قرآن نے

کہا کہ ان کے دلوں میں حقیقی اسلام کی روشنی نہیں ہے لیکن رسالت مآبؐ نے یہ کبھی نہیں کیا کہ منافقوں کے دلوں سے پردہ ہٹائیں۔ باوجودے کہ آپ کو خدا کی طرف سے بتا دیا گیا تھا، باوجودے کہ آپ کو تعلیم دیدی گئی تھی لیکن چوں کہ ان لوگوں کے افشائے راز سے مسلمانوں کی ظاہری یک جہتی و یک رنگی کو صدمہ پہونچتا۔ اس بنا پر آپ نے ان لوگوں کی پردہ دری نہیں کی بلکہ پردہ داری سے کام لیا۔

اگر آپ سے کسی شخص کے متعلق کہا جاتا تھا کہ یہ سچا مسلمان نہیں ہے اور حقیقی اعتقاد نہیں رکھتا۔ اس کا نماز روزہ وغیرہ سب ظاہری ہے۔ اُس میں روح نہیں ہے تو آپ فرماتے تھے کہ ایسے ظاہری نماز روزہ بجالانے ہی والوں کے ساتھ مجھے حکم ہے کہ میں اسلامی برتاؤ کروں اور اُن کے قتل سے مجھے ممانعت ہے۔

اسامہ بن زید نے لڑائی میں ایک ایسے شخص کو قتل کر دیا۔ جس نے تلوار کے سامنے آتے ہی لا الٰہ الا اللہ کہدیا تھا۔ حضرتؐ نے سخت عتاب فرمایا۔ اسامہ نے کہا اُس نے تلوار کے خوف سے کلمہ جاری کیا تھا تو فرمایا کہ کیا تم نے اُس کے دل کو شگافتہ کر کے دیکھ لیا تھا۔

یہ پیغمبر اسلامؐ کی تعلیم تھی جس کو ہم نے پس پشت ڈال دیا۔ ہمارا دلچسپ مشغلہ ہے کہ اپنے مخالف فریق کو کفر کے فتوے سے سرفراز کریں صرف اس بنا پر کہ وہ ہمارے ساتھ اتفاق مسلک نہیں رکھتا حالانکہ اختلاف طبائع انسانی میں ناگزیر ہے۔

دو بھائی ذاتی امور میں ایک دوسرے کے ساتھ متحد الرائے نہیں ہوتے۔

افراد انسانی بہت سی باتوں میں ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں امور معاشرت میں، امور تمدن میں اور ہر شعبۂ زندگی میں لیکن یہ کیا ضروری ہے کہ یہ اختلاف عداوت کی شکل اختیار کرے اور ایک دوسرے کے خون کا پیاسا بن جائے۔

کیوں نہ ہم مشترکہ امور پر مجتمع ہوں۔ اُن نقطوں پر جو ہم میں اختلافی حیثیت نہیں رکھتے۔ ہمارا رسول ایک ہمارا خدا ایک، ہماری کتاب ایک، ہمارا قبلہ ایک، نماز بہر حال دونوں کے نزدیک واجب، روزہ دونوں کے نزدیک فرض اسلام کے اندر ان چیزوں میں اختلاف نہیں ہے۔ اہل بیت رسول تمام مسلمانوں کے نزدیک قابل عزت ہیں کون مسلمان ہے کہ اُس کے مذہب میں اہل بیت رسول قابل عزت نہوں پھر کیوں نہ ہم انہی مشترک نقطوں پر ایک دوسرے کے ساتھ متحد ہو جائیں کیوں نہ ہم میں اتنی رواداری پیدا ہو اور ہمارے دل میں اتنی وسعت ہو کہ ہم اختلاف رائے کو برداشت کر سکیں یعنی یہ سمجھنے کے باوجود کہ خیال میں اختلاف ہے ہم اُن اختلافات کا لحاظ نہ کریں، اتحاد عمل سے کام لیں۔ مگر افسوس کہ ایسا نہیں ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم آپس میں دست و گریباں ہوتے ہیں۔ یہ طریقہ درحقیقت خود مسلمانوں کے لیے مضر ہے۔ قرآن مجید نے بتلا دیا تھا کہ لاتنازعوا فتفشلوا وتذہب ریحکم" آپس میں جھگڑے نہ کرنا نہیں تو تم کمزور ہو جاؤ گے اور تمھاری ہوا بگڑ جائے گی۔"

مگر ہم نے اس تعلیم کو بھلا دیا۔ یاد رکھنا چاہیے کہ اس وقت ہندوستان جس دور سے گذر رہا ہے۔ مسلمانوں کو بھی جتنے عظیم مشکلات کا سامنا ہے۔ ان عظیم مشکلات میں ہمارا طرزِ عمل اگر یہ رہا۔ اگر ہم آپس میں لڑتے رہے، اگر یونہی ہم میں تصادم ہوتے رہے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ ہمارا وجود صفحاتِ ہندوستان سے اسی طرح محو ہو جائے گا جس طرح اسپین سے ہمارا وجود فنا کر دیا گیا جس طرح فلسطین سے مسلمانوں کے نکالنے کی کوشش کی جارہی ہے[1] ہمارے وجود کو فنا کر دیا جائے اس کی کوشش تمام دنیا میں جاری ہے۔

ہندوستان میں کہ جو مختلف طاقتوں کا آماجگاہ ہے اور مرکز ہے مختلف قوتوں کے باہمی تصادم کا۔ اگر ہم نے اپنی قوتِ اجتماعی کو منظم نہ کیا۔ اپنے عناصر کو مجتمع نہ رکھا تو ہرگز ہمارا وجود اس صفحہ پر باقی نہیں رہ سکتا اور نہ ہرگز ہم اس سرزمین پر زندہ رہنے کے قابل نہیں ہیں۔

کتنے افسوس کی بات ہے کہ کونسل میں آریوں کے قانون عقد نکاح کے بارے میں جب یہ سوال پیش کیا جائے کہ ہندو مذہب کوئی ایک مذہب نہیں ہے تو ہندو ممبروں کو یہ کہنے کا موقع ملے کہ اسلام کب ایک متحد مفہوم رکھتا ہے اگر اسلام کوئی ایک متحد مفہوم رکھتا ہوتا تو کس لیے مسلمان ایک دوسرے کو کافر کہتے اور ڈاکٹر امبیدکار کو جس وقت اسلام کی دعوت دی جائے تو وہ یہ کہہ کر اسلام کے راستے سے ہٹ جائیں کہ اسلام میں بہت سی جماعتیں ہیں۔ میں آخر کس جماعت کا ساتھ دوں۔ اور گاندھی جی

---

[1] یہ چوتھائی صدی پہلے کے الفاظ ہیں۔ سب کو معلوم ہے کہ اب وہ کوشش سرحد تکمیل تک پہونچ چکی ہے اور مسلمان فلسطین سے نکالے جا چکے ہیں۔ (ادارہ)

کے بیٹے جس وقت اسلام قبول کر کے دوبارہ اپنے دیرینہ مذہب پر پلٹنا چاہیں تو یہ بیان دیں کہ میں نے مسلمانوں میں کوئی اخلاقی بلندی ایسی نہیں پائی جو دوسرے مذہب والوں میں نہ ہو۔

مانا کہ کہنے والوں نے سچائی اور نیک نیتی سے نہیں کہا لیکن ہم کو تو مقولہ کو دیکھنا چاہیے۔ میں سچ کہتا ہوں کہ اگر ان الفاظ میں سچائی ہوئی تو میرا ضمیر خود مجھے ملامت کرے گا۔ ہم کو خود شرم آنے کا موقع ہے۔ ہمارے اخلاق اور ہمارے اوصاف اتنے طشت از بام ہو گئے کہ اب وہ غیروں کی طرف سے ہمارے منھ پر لائے جاتے ہیں اور ہم کوئی جواب نہیں دے سکتے۔

یقیناً اگر ہم اپنے کو مسلمان کہتے ہیں، اگر ہم اپنے کو "امت مرحومہ" کا مصداق بتاتے ہیں، اگر ہم اپنے کو نجات کا مستحق سمجھتے ہیں تو ہم کو اپنے افعال و اعمال سے یہ ثابت کرنا چاہیے کہ ہم امت مرحومہ کہے جانے کے مستحق ہیں، اس لیے کہ ہم اُس پیغمبر اسلام کی تعلیم پر عمل کرنے والے ہیں، جو رحمۃ اللعالمین بن کر آیا تھا۔

تعجب کی بات ہے کہ عیسائی جن کی توریت اور انجیل میں موجود ہے کہ میں صلاح اور سلامتی کے لیے نہیں آیا ہوں بلکہ تفرقہ ڈالنے آیا ہوں میں اس لیے آیا ہوں کہ باپ کو بیٹے سے اور بھائی کو بھائی سے جدا کر دوں عیسائیوں کی انجیل متی میں یہ الفاظ موجود ہیں۔ جس مذہب والوں کی کتاب میں یہ تعلیم موجود ہو وہ دنیا میں یک جہتی اور اتفاق

کا نمونہ پیش کر رہے ہوں۔ لیکن مسلمان جن کی کتاب میں یہ ہے کہ ہم اتحاد پیدا کرنے آئے ہیں وہ دنیا میں افتراق کا نمونہ پیش کریں۔ باہمی تصادم۔ جنگ و جدل۔ ایک دوسرے کے خون کے پیاسے۔ ایک دوسرے کو فنا کرنے کے لیے تیار۔ اس وقت جبکہ آئین جدید کی تشکیل ہو رہی ہے جب کہ ہندوستان ایک نئے دور زندگی میں داخل ہو رہا ہے جب کہ ہر ایک اپنے اقتدار کے اضافہ کی طرف متوجہ ہے عین اس وقت ہم اپنے درمیان پرانے جھگڑوں کو زندہ کرنے میں مصروف ہیں۔

میں سچ کہتا ہوں کہ اس وقت جو بھی کہے کہ مذہب کے واسطے لڑو وہ مصلح نہیں ہے مفسد ہے۔ مصلح وہ ہے کہ جو اس وقت ایک متحد راستے پر لائے اور یہ کہے کہ آپس کے اختلافات مٹاؤ۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ کوئی ایک فرقہ اپنا مسلک ترک کر دے جو نظری اختلافات صدیوں سے نہیں مٹے وہ ایک وقت میں کیونکر مٹ سکتے ہیں۔ لہٰذا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر ایک اپنی رائے کو بدل دے۔ ہر ایک اپنے مذہب کو چھوڑ دے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس وقت ان اختلافات کو زیادہ اچھالیں نہیں بلکہ متحدہ مقاصد و اغراض میں متحد حیثیت سے کوشش کی طرف متوجہ ہوں۔ آپس میں جنگ نہ کریں۔ تصادم کی صورتیں نہ پیدا کریں۔

مجھے تو افسوس ہے اور مسلمانوں کے لیے ننگ معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے داخلی مسائل میں غیر مسلم جماعتوں کی جانب سے حکم مقرر کیے جائیں۔ یہ درحقیقت اسلام کے لیے ننگ و عار کا باعث ہے۔

مسلمانوں کے لیے نہایت شرم کا مقام ہے کہ ان کے قوائے اصلاحی اتنے معطل ہو گئے ہیں، ان میں اصلاح اور رواداری کی طاقتیں اتنی فنا ہو گئی ہیں اور اسلامی یک جہتی کی روح اتنی مضمحل ہو گئی ہے کہ اب وہ آپس میں خود کسی نقطہ پر نہیں پہونچ سکتے۔ غیر مسلم جماعتوں کو اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ وہ اُن کے درمیان جو فسادات پیدا ہوں اُن کا تدارک کریں یعنی مسلمانوں کے مصلح غیر مسلم قرار پائیں۔

یہ انتہائی قابل عبرت صورت ہے۔ اگر ان حالات میں تبدیلی نہوئی یہ حالات ترقی پذیر رہے یا اسی صورت پر قائم رہے تو اسلام کا خدا حافظ اور مسلمانوں کو خود اپنی ہستی پر پہلے ہی سے فاتحہ پڑھ لینے کی ضرورت ہے۔
